Pengantar :
Dr. H. Wardani, M.Ag.

ZAHIR publishing

DISKURSUS METODOLOGI DAN KARYA-KARYA TAFSIR AL-QUR`AN

GENERASI AWAL DI INDONESIA

Faijul Akhyar, Muhammad Al Ikhwan Zulkarnain, Nur Ngadadah, Nur Hikmah, Wardatul Jannah, Abdullah Zubair, Chintya Nur Azizah, Yuzman Iqbal Rabbani, Muhammad Rizqy, Raja Muhammad Jakfar, Samsul Hadi, M. Fauzan, Muhammad Saidin, Aida, Muhammad Rezali Anand, Fauzan Jam'an, Khairul Hidayat, Muhammad Roihan Isma Abrori, Zakiyah, Khaidir Akbar, Raudia Tuzzahra Arlen

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

DISKURSUS METODOLOGI DAN KARYA-KARYA TAFSIR AL-QUR'AN GENERASI AWAL DI INDONESIA

Faijul Akhyar, Muhammad Al Ikhwan Zulkarnain, Nur Ngadadah,
Nur Hikmah, Wardatul Jannah, Abdullah Zubair,
Chintya Nur Azizah,Yuzman Iqbal Rabbani, Muhammad Rizqy,
Raja Muhammad Jakfar, Samsul Hadi, M. Fauzan,
Muhammad Saidin, Aida, Muhammad Rezali Anand,
Fauzan Jam'an, Khairul Hidayat, Muhammad Roihan Isma Abrori,
Zakiyah, Khaidir Akbar, Raudia Tuzzahra Arlen

Kata Pengantar
Dr. H. Wardani, M.Ag.

ZAHIR publishing

DISKURSUS METODOLOGI DAN KARYA-KARYA TAFSIR AL-QUR'AN GENERASI AWAL DI INDONESIA

Penulis : Faijul Akhyar, Muhammad Al Ikhwan Zulkarnain, Nur Ngadadah, Nur Hikmah, Wardatul Jannah, Abdullah Zubair, Chintya Nur Azizah,Yuzman Iqbal Rabbani, Muhammad Rizqy, Raja Muhammad Jakfar, Samsul Hadi, M. Fauzan, Muhammad Saidin, Aida, Muhammad Rezali Anand, Fauzan Jam'an, Khairul Hidayat, Muhammad Roihan Isma Abrori, Zakiyah, Khaidir Akbar, Raudia Tuzzahra Arlen

Editor : Wardani

Tata Letak : Ulfa

Desain Sampul : Zulkarizki

15.5 x 23 cm, xiv + 118 hlm.
Cetakan pertama, Juli 2021

ISBN: 978-623-6398-15-9

Diterbitkan oleh:
ZAHIR PUBLISHING
Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,
Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571
e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

KEKAYAAN METODOLOGI TAFSIR DAN KEUNIKAN TAFSIR GENERASI AWAL DI INDONESIA: SEBUAH CATATAN AWAL

Wardani
(Dosen Mata Kuliah Metodologi Penelitian Tafsir pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin)

Ruang Lingkup Kajian

Kajian tafsir di Indonesia sebenarnya dari substansinya merupakan sebutan untuk kajian al-Qur'an (*Quranic studies, al-dirāsāt al-Qur`āniyah*). Ruang-lingkup kajian ini setidaknya mencakup tiga hal. Pertama, kajian tentang seluk-beluk al-Qur'an, seperti pengenalan tentang al-Qur'an, sejarah turunnya, dan otentisitasnya. Kajian ini, katakanlah, adalah kajian tentang jati-diri al-Qur'an. Sebagian besar dari bahasan tentang *'ulūm al-Qur`ān*, baik sebagaimana dibahas oleh al-Suyūthī (80 cabang dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur`ān* atau 102 dalam *al-Taḥbīr fī 'Ilm al-Tafsīr*) dan al-Zarkasyī (47 cabang dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur`ān*), adalah bahasan tentang jati diri al-Qur'an.

Dalam konteks Indonesia, kajian tentang jati diri al-Qur'an telah disurvei oleh Howard M. Pederspiel, terutama dalam bentuk literatur-literatur populer, seperti *al-Qur'an dari Masa ke Masa* karya Munawar Khalil, *Sejarah al-Qur'an* karya Aboebakar Atjeh, *al-Qur'an*: *Sejarah dan Kebudayaan* karya Bahrum Rangkuti, *Isi Pokok Ajaran al-Qur'an* karya Syahminan Zaini, dan *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* karya Taufik Adnan Amal. Karya-karya seperti inilah yang memperkenalkan tentang al-Qur'an ke masyarakat muslim di Indonesia. Di samping karya-karya para penulis dari luar perguruan tinggi, juga dikenal karya-karya yang lahir dari perguruan tinggi.

Kedua, kajian tentang ilmu dan metodologi tafsir. Dalam khazanah klasik, istilah yang digunakan adalah ilmu tafsir (*'ilm al-tafsīr*). Meski istilah ini tampak tumpang-tindih, seperti tampak misalnya dari karya al-Suyūthī, *al-Taḥbīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, yang isinya hampir sama dengan isi dalam kitab-kitab *'ulūm al-Qur`ān*, istilah ilmu tafsir tentu ruang-lingkupnya hanya terbatas pada penafsiran. Istilah ini digantikan dengan istilah metode tafsir (*manhaj al-tafsīr*) sekarang. Dalam kenyataannya, ilmu tafsir dalam kajian klasik tidak identik dengan istilah metode tafsir sekarang.

Di samping dua istilah ini, dikenal juga istilah *ushūl al-tafsīr* yang tidak sama persis, walaupun juga mencakup metode tafsir, sebagaimana dibedakan oleh Fahd al-Rūmī dalam karyanya, *Buḥūts fī Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijih*. Istilah *ushūl al-tafsīr* memuat pengertian sebagai prinsip-prinsip dasar penafsiran. Sebagaimana tampak dalam karya Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah fī Ushūl al-Tafsīr*, istilah ini memuat prinsip-prinsip dan sumber-sumber penafsiran, seperti dari Nabi Muhammad, sahabat, dan tabi'in. Istilah ini, menurut Mawlāya 'Umar bin Hammād, mencakup pengertian: sumber, kaidah, dan pengetahuan-pengetahuan metodologis yang berguna dalam menafsirkan al-Qur'an.[1]

Kaidah tafsir (*qawā'id al-tafsīr*) sebagai bagian dari *ushūl al-tafsīr* kini telah menjadi perhatian serius para pengkaji al-Qur'an, seperti *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan* karya Khālid bin 'Utsmān al-Sabt, *Qawā'id Qur`āniyyah: Khamsūn Qā'idatan fī al-Nafs wa al-Hayāh* karya 'Umar al-Muqbil, *Ushūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* karya 'Abd al-Rahmān al-'Akk.[2]

Ketiga, kajian tentang tafsir itu sendiri. Badr al-Dīn al-Zarkasyī mendefinisikan ilmu tafsir sebagai berikut:

---

[1] Mawlāya 'Umar bin Hammād, *'Ilm Ushūl al-Tafsīr: Muḥāwalah fī al-Binā`* (Beirut: Dār al-Salām dan Fes/ Maroko: Mu`assasat al-Buḥūts wa al-Dirāsāt al-'Ilmiyyah, 2010), 46-51.

[2] Beberapa karya-karya kontemporer di bidang ini bisa dilihat dalam Muhammad Shāliḥ Muhammad Sulaymān et. al. *al-Ta`līf al-Mu'āshir fī Qawā'id al-Tafsir: Dirāsah Naqdiyyah li Manhajiyat al-Hukm bi al-Qā'idiyyah* (Riyadh: Markaz Tafsīr li al-Dirāsāt al-Qur`āniyyah, 2020).

علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه و سلم و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه

> "(Ilmu tafsir adalah) ilmu yang bertujuan untuk mengetahui pemahaman tentang kitab Allah Swt (al-Qur'an) yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, dan menggali aspek-aspek hukum dan hikmahnya."

Dari sini, tampak bahwa tafsir memuat setidaknya tiga hal. Pertama, "memahami" (*fahm*) ayat al-Qur'an, tentu saja, dengan syarat, metode, dan sumber yang telah diatur. Kedua, "menjelaskan" (*bayān*) makna-makna yang terkandung dalam ungkapan-ungkapan ayat al-Qur'an. Ketiga, "menggali" (*istikhrāj*, mengeksplorasi) dua dimensi yang dikandung oleh ayat, yaitu (1) pesan, ajaran, hukum, atau aturan yang mengikat perilaku kehidupan manusia, baik berupa ajaran yang berkaitan dengan keyakinan (*aḥkām i'tiqādiyyah*), ibadah (*aḥkām 'amaliyyah*), maupun moral (*aḥkām khuluqiyyah*) dan (2) *hikmah*, kearifan, atau dimensi terdalam yang menjadi spirit ajaran. Al-Qur'an tidak hanya berisi ajaran, melainkan juga hikmah yang bisa menjadi spirit ajaran dan kedalaman makna yang dikandung oleh ayat yang berguna bagi kehidupan manusia di dunia dan persiapan di kehidupan akhirat. Sesuai dengan makna kebahasaannya, tafsir bermakna mengungkap secara mendalam, sehingga tafsir harus dimulai dari upaya penafsir memahami (*fahm*) ayat, baru ia menjelaskan dalam bentuk penjelasan (*bayān*) kepada orang lain tentang apa yang telah ia pahami, dan dimensi yang harus ia jelaskan harus mencakup dimensi pesan dan hikmahnya.

Dalam konteks kajian tafsir di Indonesia, perkembangannya sangat dinamis. Howard M. Pederspiel (50 karya di era 1960-1990-an), Islah Gusmian (24 karya di era 1990-2000), M. Nurdin Zuhdi (22 karya di era 2000-2010), dan Wardani (2011-2020) telah melakukan survei karya-karya tafsir ini. Hal ini menunjukkan begitu dinamisnya produktivitas tafsir di Indonesia. Hal ini belum memperhitungkan tafsir-tafsir di berbagai bentuk dan media penyebaran: pengajian (*majlis ta'līm, ḥalaqah* tafsir) yang dikenal dengan majlis taklim al-

Qur'an (MTA) secara *offline* maupun *online*, tulisan di situs internet, audio, dan video, dan tafsir digital, serta tafsir sebagai postingan di media sosial, seperti Facebook dan Twitter.

Menakar Kekayaan Karya Metodologi Tafsir di Indonesia

Kajian tentang hal ini dalam konteks keindonesiaan cukup marak. M. Quraish Shihab yang di samping dikenal sebagai penulis *Tafsir al-Mishbah*, juga penulis metodologi tafsir al-Qur'an dalam berbagai karyanya, seperti `*"Membumikan" al-Qur'an* dan *Kaidah Tafsir,* Nashruddin Baidan yang di samping menulis karya tafsir, *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer* dan *Tafsir Bi al-Ra'yi*, juga menulis metode tafsir al-Qur'an dalam karyanya, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* dan *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat Beredaksi Sama*, Abd. Muin Salim yang di samping menulis karya tafsir, *al-Nahj al-Qawîm*, juga menulis metode tafsir dalam karyanya, *Fiqh Siyasah: Konsep Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, *Metodologi Tafsir (Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu)* (orasi ilmiah pengukuhan guru besar), M. Dawam Rahardjo yang di samping dikenal sebagai penulis *Ensiklopedi al-Qur'an*, juga menulis metode tafsir al-Qur'an dalam karyanya, *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Djohan Effendi yang melalui karyanya, *Pesan-Pesan al-Qur'an: Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci,* di samping menafsirkan ayat al-Qur'an, juga mengemukakan pemikiran baru tentang metode tafsir al-Qur'an.

Perkembangan marak dalam pasaraya metodologi tafsir di Indonesia disertai dengan kontestasi. Sebagaimana kita lihat dari berbagai perdebatan antarahli dan antarkelompok, kontestasi itu tampak, misalnya, dari persoalan hermeneutika untuk penafsiran al-Qur'an yang diusung oleh sebagian akademisi IAIN dan UIN, seperti oleh M. Amin Abdullah,[3] di satu sisi, tapi ditampik oleh kelompok

[3] Lihat, misalnya, dalam M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 272-286.

Insists (*Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization*) di sisi lain, seperti oleh Adian Husaini yang menyebut hermeneutika sebagai bentuk invasi Barat dalam pemikiran Islam[4] dan Adnin Armas yang menyebut hermeneutika sebagai metodologi yang hanya relevan untuk kajian Bibel, bukan untuk kajian al-Qur'an.[5] Di antara tokoh-tokoh yang berpolemik itu, tidak terkecuali, di antaranya adalah tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, seperti M. Quraish Shihab menolak hermeneutika untuk digunakan sebagai metodologi dalam menafsirkan al-Qur'an,[6] sedangkan pemikir lain, seperti Abd. Moqsith Ghazali mengklaim kehandalan hermeneutika untuk kajian disertasinya tentang pluralisme agama.[7] Kontestasi itu sesungguhnya menunjukkan adanya dinamika perkembangan yang menarik untuk diperhatikan.

Tafsir dan metodologi tafsir al-Qur'an model Nusantara memiliki karakteristik tersendiri yang membedakannya dari tafsir Timur Tengah. Meminjam kritik post-modernisme, istilah "pinggiran" (*peripheral*) bagi tafsir Nusantara—jika diperlawankan dengan "sentral" yang didominasi oleh tafsir Timur Tengah—sebenarnya tidak tepat, karena baik tafsir "universal", jika boleh meminjam oposisi binner, maupun tafsir "lokal" sama-sama penting. Lokalitas tafsir dan metodologi tafsir yang mendasarinya akan memunculkan orisinalitas dan karakter keindonesiaan yang perlu diapresiasi, yang tidak selalu ditemukan akarnya dari khazanah tafsir Timur Tengah.

---

[4] Lihat Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2005), 288-333.

[5] Lihat Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an: Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2005); Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2003), 40-42.

[6] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 401-480.

[7] Lihat Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an* (Jakarta: Kata Kita, 2009), 29-37.

Selama ini, para pengkaji, semisal Howard M. Federspiel[8] dan A. H. Johns,[9] yang mengkaji tafsir Nusantara cenderung melihat perkembangan kajian tafsir di Nusantara sebagai "perpanjangan tangan" dari tafsir-tafsir Timur Tengah. Kesimpulan ini memang berdasarkan fakta bahwa dalam perkembangan awal, dalam pembelajaran tafsir, di pondok-pondok pesantren, literatur-literatur yang digunakan adalah karya ulama Timur Tengah, seperti *Tafsîr al-Jalâlayn* karya al-Suyûthî, atau jika karya ulama Indonesia, seperti *Tarjumân al-Mustafîd* karya 'Abd al-Ra`ûf Singkel, orisinalitasnya diragukan sebagai karyanya sendiri, melainkan hanya terjemahan (*translation*) atau saduran (*rendering*), dari *Tafsîr al-Jalâlayn* atau *Tafsîr al-Baydhâwî*.[10] Kesimpulan ini tidak seluruhnya benar, karena meski tafsir Nusantara dipengaruhi oleh tafsir-tafsir Timur Tengah, tidak berarti bahwa secara keseluruhan tafsir Nusantara tidak memiliki orisinalitas sama sekali dan tidak memiliki karakteristik tersendiri, apalagi perkembangan mutakhir di Indonesia ditandai dengan tawaran-tawaran metodologi baru berkaitan dengan penafsiran al-Qur'an. Orisinalitas tidak hanya dilihat dari produk (*content*) tafsir, melainkan juga yang lebih mendasar adalah metode

---

[8] Di antara kesimpulannya adalah "model karya-karya tentang tafsir al-Qur'an yang ada di Indonesia pada dasarnya berasal dari karya-karya para penulis muslim Mesir seratus tahun yang lalu". Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an,* 292.

[9] Lihat Anthony H. Johns, "Islam in the Malay World", 155. Tulisan lain yang hampir sama yang menekankan lebih pada pengaruh tafsir-tafsir Timur Tengah terhadap tafsir-tafsir di Indonesia dalam, "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile", dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur`ân* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 257-287. Tulisan yang terakhir (2006) juga hanya memuat potret umum kajian tafsir di Indonesia yang belum mewakili perkembangan mutakhir. Lihat Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay-Indonesian World: An Introduction Survey", dalam Abdullah Saeed (ed.), *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* (New York: Oxford University Press, 2006), 17-36. Bagian tulisan ini telah diterjemahkan ke bahasa Indonesia oleh Syahrullah Iskandar, "Tafsir Al-Qur'an di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian Awal", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, vol. 1, no. 3 (2006) 459-486.

[10] Tentang berbagai pandangan tentang *Tarjumân al-Mustafîd*, lihat Faried F. Seanong, "al-Qur'an, Modernisme, dan Tradisionalisme: Ideologisasi Sejarah Tafsir al-Qur'an di Indonesia", dalam *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 1, No. 3 (2006), 511-512.

(*method*) tafsir yang mendasarinya. Metodelah yang menjadi unsur terpenting penopang orisinalitas tafsir Nusantara tersebut.

Perkembangan menunjukkan adanya perkembangan yang dari perspektif kesejarahan terkait dengan kontinuitas atau kesinambungan (*continuity*) dari pemikiran pemikir terdahulu dan perubahan (*change*), sehingga ada dua hal yang perlu diperhatikan dalam mengkaji pemikiran ini, yaitu keterpengaruhan dengan unsur-unsur terdahulu dan sekaligus kebaruan (orisinalitas). Dalam sebuah perkembangan, bisa saja terjadi proses adopsi (*to adopt*) pemikiran terdahulu dan adaftasi (*to adapt*) atau penyesuaian dengan konteks lokal dengan melakukan perubahan terhadap apa yang diadopsi tersebut.

Pemikiran Metode Tafsir: M. Quraish Shihab, Dawam, Djohan, dan Taufik Adnan Amal

Quraish Shihab adalah seorang penafsir Indonesia yang dikenal secara luas. Ia tidak hanya menulis karya produk penafsiran, seperti *Tafsir al-Mishbah* yang merupakan karya monumentalnya dan *Wawasan al-Qur'an* yang merupakan bunga rampai kumpulan tulisan-tulisan yang pada akhir 1990-an beredar luas sebagai *best seller*, melainkan juga menulis karya-karya tentang metodologi tafsir, seperti *Kaidah Tafsir*.

Di Indonesia, perkembangan sebuah tafsir yang dianggap baru di era tahun 1990-an, tidak terlepas dari peran para penulis yang menimba ilmunya dari Timur Tengah, salah satunya adalah M. Quraish Shihab. Ia tidak hanya memperkenalkan metode ini melalui beberapa karyanya, *"Membumikan" al-Qur'an* dan pengantar dalam *Wawasan al-Qur'an*, melainkan juga menerapkan dua jenis metode tafsir ini, yaitu (1) tafsir tematik sebagai sebuah metode tafsir dengan berpatokan pada suatu tema, kemudian mengumpulkan semua ayat yang terkait, dan menafsirkannya secara kronologis dan komprehensif melalui karyanya *Wawasan al-Qur'an*, dan (2) tafsir tematik sebagai metode tafsir dengan menganggap bahwa setiap surah dalam al-Qur'an memiliki suatu kesatuan topikal yang

menghubungkan dari ayat ke ayat, dari kelompok ayat ke kelompok ayat lain melalui karyanya, *Tafsir al-Mishbah*. Pemikiran Quraish Shihab perlu dikaji dalam perspektif yang lebih luas.

M. Dawam Rahardjo dan Djohan Effendi mungkin dua orang tokoh pemikir yang perlu disebut dalam kajian tentang al-Qur'an di Indonesia. Unik memang, karena keduanya lebih dikenal bukan sebagai penafsir sekaliber Quraish. Akan tetapi, pemikiran mereka berdua tidak bisa dipandang sebelah mata. Keduanya mewakili dua kecenderungan penafsir Indonesia dengan latar belakang non-tafsir yang digeluti secara intensif. Djohan memang pernah mengenyam pendidikan tafsir al-Qur'an ketika ia menjadi mahasiswa di jurusan tafsir di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogayakarta. Namun, ia kemudian lebih intensif dalam isu-isu teologis kerukunan umat beragama. Berbeda dengan Djohan, Dawam yang dibesarkan dalam kajian ilmu-ilmu sosial dari UGM, menaruh perhatian seriusnya relatif belakangan dibandingkan Djohan, meski Dawam mengaku bahwa ia mendalami tafsir dari beberapa kiyai dan keterlibatannya di berbagai kesempatan dalam kajian ini. Kedua pemikir yang energik dalam hal tawaran barunya ini menjadikannya patut diperhitungkan.

Dengan latar belakang ilmu sosialnya, Dawam menginginkan tafsir menjadi sarana kritik sosial atas persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat. Di sisi lain, secara cemerlang, ia juga mengajukan sebuah tawaran yang belum ditawarkan oleh pemikir lain, yaitu Sūrat al-Fātihah sebagai paradigma penafsiran yang dipadukannya dengan telaah tematik kosa-kata al-Qur'an. Berbeda dengan Dawam, Djohan mencoba menawarkan penafsiran al-Qur'an yang bertolak dari pemahaman terhadap "intisari" pesan al-Qur'an. Menurutnya, ajaran al-Qur'an harus dipahami dari intisari yang merupakan substansi pesan ayat. Sebagaimana diketahui, pesan al-Qur'an bisa berupa keyakinan teologi, ibadah ritual, dan perbaikan moral. Menurutnya, intisari pesan al-Qur'an adalah moralitas dan spiritualitas. Bertolak dari asumsi seperti ini, ia kemudian menawarkan penafsiran yang berbasis struktur atau sistematika al-Qur'an dari surah ke surah. Seperti halnya layaknya

undang-undang, di mata Djohan, terdiri dari prolog, batang tubuh, dan epilog. Ini berarti bahwa menurutnya, al-Qur'an—tidak seperti tuduhan sebagian pengkaji Barat, seperti William Montgomery Watt—begitu sistematis, satu ide di satu bagian dari al-Qur'an terkoneksi secara baik dengan ide di bagian lain.

Pengkaji terakhir yang dibahas dalam buku ini adalah Taufik Adnan Amal beserta Syamsu Rizal Panggabean yang telah lama menulis tentang tafsir kontekstual terhadap al-Qur'an. Kajian terhadap Fazlur Rahman sangat membekas dalam tawarannya tentang metodologi tafsir. Sisi kreativitasnya yang perlu diapresiasi adalah bahwa ia mencoba "mengawinkan" antara analisis historis dengan analisis susastra al-Qur'an. Perpaduan ini menjadi tawaran yang menarik, karena dengan metode seperti ini, pertimbangan konteks dalam teks al-Qur'an sendiri yang disebutnya konteks susastra dipadukan secara baik dengan pertimbangan konteks historis.

Jejak Tafsir Berbahasa Indonesia Generasi Awal

Di abad ke-17, *Tarjumān al-Mustafīd* karya Syekh 'Abd al-Ra'uf Singkil menjadi kitab tafsir yang ditulis dengan aksara Arab dan dengan bahasa Melayu yang pertama kali lengkap ditafsirkan 30 juz. Bahasa Melayu memang digunakan sebagai bahasa akademik dalam pengertian bahasa yang digunakan dalam menulis karya-karya tulis. Sebelumnya, pada abad ke-16, Syekh Nawawī Banten menulis sebuah karya tafsir yang telah mendunia dan dibaca secara luas oleh kaum muslimin, yaitu *Marāḥ Labīd*. Karya ini ditulis dalam bahasa Arab. Dua karya ini adalah karya-karya yang merupakan rintisan penulisan tafsir oleh anak negeri.

Setelah dua karya ini, beberapa karya tafsir dalam bahasa Indonesia ditulis, yaitu *Tafsir al-Furqan* karya A. Hassan, *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry, *Tafsir al-Azhar* karya H. Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), serta *Tafsir an-Nur* dan *al-Bayan* karya T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Karya-karya ini tepat disebut sebagai karya-karya tafsir rintisan

berbahasa Indonesia. Oleh karena itu, mengkaji tafsir Nusantara harus memahami karya-karya rintisan ini. Sebagai karya rintisan, tentu proses mencari bentuk yang ideal masih dalam tahap pertama, sehingga bisa jadi di antara karya-karya ini dianggap unik jika dibandingkan dengan karya-karya yang ditulis belakangan.

Buku ini merupakan kumpulan tulisan para mahasiswa yang mengikuti mata kuliah Kajian Tafsir di Indonesia di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin. Pada buku ini, hanya dua aspek yang disajikan, yaitu pemikiran metodologi tafsir dan kajian tafsir-tafsir generasi awal berbahasa Indonesia. Semoga buku ini bisa memberikan wawasan bagi pembacanya tentang sebagian dari dinamika kajian tafsir di Indonesia.

Banjarmasin, 10 Juli 2021

Dr. H. Wardani, M.Ag.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar iii
Daftar Isi xiii

Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Metodologi Tafsir
Faijul Akhyar, Muhammad Al Ikhwan Zulkarnain,
Nur Ngadadah 1

Pemikiran M. Dawam Rahardjo Tentang Metodologi Tafsir
Nur Hikmah dan Wardatul Jannah 15

Pemikiran Djohan Effendi Tentang Metodologi Tafsir
Abdullah Zubair dan Chintya Nur Azizah 24

Pemikiran Taufik Adnan Amal Tentang Metodologi Tafsir
Yuzman Iqbal Rabbani dan Muhammad Rizqy 35

***Marah Labid* Karya Syekh Nawawi Al-Bantani**
Raja Muhammad Jakfar dan Samsul Hadi 44

***Tafsir Al-Furqan* Karya A. Hassan**
M. Fauzan dan Muhammad Saidin 56

***Tafsir Qur'an Karim* Karya Mahmud Yunus**
Aida dan Muhammad Rezali Anand 71

***Tafsir Rahmat* Karya H. Oemar Bakry**
Fauzan Jam'an dan Khairul Hidayat 81

***Tafsir Al-Azhar* Karya H. Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka)**
Muhammad Roihan Isma Abrori dan Zakiyah 88

***Tafsir Al-Qur'anul Karim An-Nur* dan *Al-Bayan* Karya T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy**
Khaidir Akbar dan Raudia Tuzzahra Arlen 98

PEMIKIRAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG METODOLOGI TAFSIR

Faijul Akhyar, Muhammad Al Ikhwan Zulkarnain, Nur Ngadadah

Pendahuluan

Salah seorang penafsir al-Qur'an yang terkenal di Indonesia adalah M. Quraish Shihab. Ia dilahirkan pada 16 Februari, di Kabupaten Dendeng Rappang, Sulawesi Selatan, yang berjarak kurang lebih 190 km dari kota Kota Ujung Padang. Nama Shihab merupakan nama yang digunakan dalam keluarga besarnya, sebagaimana digunakan dalam Wilayah Timur. Ia merupakan seseorang yang dibesarkan dalam lingkungan yang taat agama. Sejak umur sembilan tahun Quraish sudah terbiasa mengikuti ayahnya ketika mengajar. Sosok ayahnya, Abdurrahman Shihab, merupakan seseorang yang membentuk kepribadian Quraish Shihab.

Banyak sekali karya-karya beliau dalam bidang kajian al-Qur'an termasuk bidang tafsir. Dalam memahami penafsiran kita perlu juga memahami corak pemikiran beliau. Muhammad Quraish Shihab adalah sarjana muslim kontemporer Indonesia yang berhasil tidak hanya dalam karier keilmuan, tetapi juga dalam karier sosial kemasyarakatan, terutama dalam pemerintahan. Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab, beliau lahir di Rappang (sebuah perkampungan di Bone) Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944, ketika ayahnya Abdurrahman Shihab (1905-1986) berusia 39 tahun, serta berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar.[1]

Quraish merupakan putra dari seorang guru besar. Ia memperoleh motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang

[1] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam KehidupanMasyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), hlm 6.

studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama setelah waktu maghrib. Pada saat-saat itulah sang ayah, Abdurrahman Shihab, menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an. Quraish kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan kepada al-Qur'an sejak usia 6 atau 7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya. Sejak itulah kecintaan Quraish Shihab terhadap al-Qur'an itu mulai tumbuh.[2]

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang, kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sambil nyantri di Pondok Pesantren *Dar al Hadits al Faqihiyyah*. Pada tahun 1958, setelah selesai menempuh pendidikan menengah, beliau berangkat ke Kairo (Mesir) dan diterima di kelas II Tsanawiyah al Azhar. Kemudian pada tahun 1967 meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadits di Universitas al Azhar. Selanjutnya beliau melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada tahun 1969 meraih gelar M.A. untuk spesialisasi bidang Tafsir Qur'an dengan judul tesis *Al-I'jaz al-Tasyri'iy li al-Qur'an al-Karim* (Kemukjizatan Al-Qur'an Al-Karim dari Segi Hukum).

Pada tahun 1973, Quraish Shihab kembali ke Ujung Pandang untuk mengabdi di almamaternya. Oleh ayahnya, ketika itu menjabat Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang, ia diberi kepercayaan untuk menjabat Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Beliau juga diserahi jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus maupun di luar kampus, seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Kopertais) Wilayah VII Indonesia Bagian Timur dan Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Di tengah kesibukannya itu, beliau sempat melakukan berbagai penelitian, antara lain, *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur* (1975) dan *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan* (1978). Di samping itu, beliau juga menulis sebuah makalah berjudul, *Korelasi Antara Al-Quran dan*

[2] Bab II, *Biografi Singkat M. Quraish Shihab*. (diakses tgl 11 Maret 2021, 19.23)

Ilmu Pengetahuan sebagai bahan kuliah umum (*general stadium*, *muhadarah 'amm*) yang disampaikan di IAIN Alauddin Ujung Pandang tahun 1972. Setelah mengabdikan diri lebih dari sepuluh tahun sebagai staf pengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang, Quraish Shihab mendambakan kembali ke Mesir untuk mewujudkan cita-citanya mendalami studi tafsir al-Qur'an. Pada tahun 1980 ia kembali ke almamaternya, Al-Azhar, Kairo, mengambil spesialisasi bidang tafsir al-Qur'an.

M. Quraish Shihab memperoleh gelar doktor dalam bidang ini dalam waktu dua tahun, tepatnya tahun 1982, setelah mempertahankan disertasinya berjudul *Nazm ad-Durarli al-Biqa'i Tahqiq wa Dirasah* dengan predikat *Summa Cum Laude (mumtaz ma'a martabat al-syaraf al-ula*). Keberhasilan Quraish Shihab mempertahankan disertasinya itu sekaligus menempatkannya sebagai doktor pertama bidang ilmu-ilmu tafsir di Universitas Al-Azhar dan mufasir terbesar di Asia Tenggara. Pergumulan pendidikan Quraish Shihab yang pendidikan tingginya kebanyakan ditempuh di Timur Tengah, Al-Azhar, oleh F. Mederspield, dianggap sebagai yang unik bagi Indonesia pada saat sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat.[3]

Karya-Karya

Muhammad Quraish Shihab merupakan seorang ahli tafsir Qur'an yang juga sangat produktif dalam menulis. Banyak sekali karya-karya yang telah dilahirkan oleh M. Quraish Shihab di antaranya:

1. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1996)[4]
2. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i Berbagai Persoalan Umat* (1996)
3. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (1994)

---

[3] *ibid,* 17

[4] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,*(Bandung: Mizan, 1996)

4. *Tafsir al-Qur'an al Karim: Tafsir Surat-surat* (1997)
5. *Fatwa-fatwa Quraish Shihab Seputar Al-Qur'an dan Hadis* (1999)
6. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (2002)
7. *Yang Tersembunyi* (2000)
8. *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (2006)
9. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (2007)[5]
10. *Pengantin Al-Qur'an* (2015)
11. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (2018)
12. dan lainnya.[6]

Pemikiran Tentang Metodologi Tafsir

Dalam perkembangannya metode merupakan suatu proses yang ditentukan untuk menyelesaikan suatu tugas. Secara bahasa, kata metode sama dengan *methodos* dalam bahasa Yunani, yang tersusun dari kata *meta* berarti menuju, melalui, mengikuti dan *hodos* artinya jalan, cara, atau arah. Yang terserap ke dalam bahasa Inggris menjadi *method* yang artinya suatu bentuk proses atau prosedur untuk mencapai suatu tujuan yang sistematis.

Dalam pembahasan metodologi tafsir, Quraish Shihab banyak mengemukakan metodologi tafsir di dalam setiap karya-karyanya. Karya-karya yang terkait dengan metodologi tafsir salah satunya adalah *Membumikan al-Qur'an*, merupakan sebuah karya *best seller* atau penjualan terbaik. [7]

Banyak isu-isu metodologis yang ditulis oleh Quraish Shihab dalam penafsiran. dalam kajian ini ada satu fokus pembahasan yang

---

[5] M. Quraish Shihab, Secercah Cahaya Ilahi: *Hidup Bersama al-Qur'an*,(Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007)

[6] http://dilgib.uinsby.ac.id// BAB-III-M.Quraish Shihab dan Tafsir Al-Misbah. Hlm 24-26 (diakses pada 19 Maret 2021)

[7] Yusuf Budiana dan Sayyid Nurlie Gandara, "Kekhasan Manhaj Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab", dalam jurnal *Iman dan Spritualitas*, Volume 1 Nomor 1, UIN Sunan Gunung Jati Bandung. JanuariMaret 2021. Hlm 88

menjadi tolak ukur Quraish Shihab dalam menafsirkan al-Qur'an yakni metode tematik (*maudhu'i*). Berikut pembahasan mengenai metode tematik dalam perspektif Quraish Shihab:

1. Tafsir Tematik

Tafsir tematik merupakan suatu metode penafsiran yang membahas tafsir Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu. Tafsir tematik merupakan unit topikal dalam surah yakni suatu bentuk tafsir yang memiliki tipikal membahas dan mengumpulkan berbagai tema tertentu dalam beberapa surah. Semua ayat-ayat yang bersangkutan dihimpun lalu dikaji secara mendetail dari berbagai aspek yang berkaitan dengannya, misal seperti *asbabun nuzul,* kosa kata, dan yang lainnya.

Dalam metode *maudu'i* ini menerapkan beberapa metode yang dikemukakan oleh al-Farmawi dalam 7 langkah, yakni:

a. Menentukan topik bahasan dengan batasan-batasannya
b. Menetapkan dan menghimpunkan ayat yang terkait dengan tema
c. Merangkai urutan ayat sesuai dengan masa turunnya
d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing
e. Menyusun garis besar pembahasan
f. Melengkapi pembahasan dengan hadis yang relevan
g. Dan mempelajari ayat-ayat secara keseluruhan[8]

Terdapat isu-isu metodologis dalam metode tematik model ini bisa dilihat dari beberapa poin, antara lain tentang tujuan pokok surah sebagai ide utama surah, sistematika, dan penamaan surah.

a. Tujuan Pokok Surah

Kita bisa mengatakan bahwa status ontologis (*ontological status*) tentang bagaimana penggambaran sesungguhnya kitab suci al-Qur'an itu di mata penafsirnya akan menentukan pilihan dasar

[8] Muhammadiyah Amin, *Metodologi Tafsir M.Quraish Shihab Studi Wawasan al-Qur'an*. Laporan Hasil Penelitian, IAIN Alaudin Makasar, 2003. Hlm 35-36

epistemologis (*epistemological foundations*) tentang pilihan-pilihan metode, sumber, maupun ukuran kebenaran. Tampaknya, menurut Quraish Shihab, *"jamuan Tuhan"* tersebut akan lebih tepat *"dihidangkan"* dalam bentuk metode tematik per surah (*al-tafsir al-mawdhu'i li al-surah*) jika pilihan penafsiran adalah penafsiran seluruh ayat al-Qur'an berdasarkan runtut mushaf (*al-tartib al-mushafi*).

Metode ini bertolak dari penelisikan apa yang dalam surah yang merupakan tujuan atau ide utama (*main idea*) surah. Dalam pengantar *Tafsir al-Misbah*-nya, Quraish Shihab menjelaskan dalam konteks memperkenalkan al-Qur'an. Dalam bukunya ia berusaha dan akan terus berusaha menghidangkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surah, atau tema pokok surah. Menurut para pakar, setiap surah ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika kita mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan ke 114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.[9]

b. Sistematika al-Qur'an dan Penamaan Surah

Kedua hal ini menjadi penopang validitas seluruh cara kerja metode tafsir ini, karena model analisis *munâsabah* bertolak dari keyakinan teologis tentang persoalan yang sebenarnya *debatable*, tidak hanya di kalangan kaum muslimin, melainkan juga di kalangan Barat, yaitu apa yang disebut oleh Quraish Shihab sebagai "keserasian" atau "keseimbangan" (koherensi) al-Qur'an. Validitas tafsir model Syaltût juga sangat tergantung pada persoalan kedua, yaitu penamaan surah yang dianggap mewakili keseluruhan pesan surah. Unsur subjektivitas yang sangat tinggi bisa ditemukan ketika "mencari jembatan" nalar atau perkara menghubung-hubungkan antara pesan potongan ayat dengan ayat, atau surah dengan surah di satu sisi, dan

[9] Wardani, 2017, *Tren Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsiran Al-Qur'an di Indonesia,* (Banjarmasin: Kurnia Kalam Semesta) hal. 35-38

ketika mencari hubungan logis antara nama surah dengan tema sentral yang ingin dibangun dari penamaan surah itu.

Tujuan pokok surah memiliki hubungan logis dengan nama surah. Dari penjelasan al-Biqa'i sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab di atas, memahami tujuan surah melalui nama surah melalui tiga langkah. *Pertama*, tujuan surah memerlukan atau memiliki pengantar, mukaddimah, atau pembuka. Abdullah Diraz pernah mengemukakan bahwa suatu surah biasanya memiliki sekelompok ayat-ayat pembuka di bagian awal surah, kemudian disusul dengan uraian, lalu ditutup dengan ayat-ayat penutup. Jika seperti ini yang dimaksud oleh al-Biqa'i, maka ayat-ayat di bagian awal surah bisa menjelaskan tujuan pokok surah. *Kedua*, ayat-ayat pembuka tersebut harus dipahami kemungkinannya untuk menjadi tujuan surah, tentang kemungkinan hubungan logis. Beberapa ayat dalam kelompok ayat pembuka tersebut memiliki kandungan yang berbeda. Satu ayat mungkin lebih cocok dibanding ayat lain dalam menjelaskan tujuan surah. Ada semacam "level-level" kejelasan atau kelogisan pada ayat-ayat tersebut untuk dijadikan sebagai ayat yang paling mewakili tujuan surah. *Ketiga*, respon psikologis audiens (pendengar) atau pembaca ayat tersebut berkaitan dengan terpenuhinya unsur-unsur *balagah*, yaitu kepadatan isi dan kefasihan ungkapan yang paling bisa mewakili kandungan surah, sehingga pendengar atau pembaca merasakan puas dari ukuran makna ungkapan terhadap ayat yang paling mewakili tersebut.[10]

2. Langkah-Langkah Penafsiran

Langkah-langkah yang ditempuh Quraish Shihab dalam menerapkan metode *maudu'i* agak berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh al-Farmawi. Di samping tujuh langkah yang dikemukakan oleh beliau, Quraish menambahkan beberapa hal, *pertama* dalam menetapkan suatu tema yang akan dibahas sebaiknya

[10] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,* (Banjarmasin: Kurnia Kalam Semesta, 2017), hlm. 38.

lebih diutamakan pada persoalan yang langsung dirasakan oleh masyarakat serta problematika yang terjadi di masyarakat. *Kedua*, menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, yaitu hanya diperlukan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk al-Qur'an menyangkut persoalan yang dibahas. Bagi mereka yang ingin menguraikan satu kisah atau kejadian, maka runtutan ayat sangat diperlukan. Sebagai contoh ketika penguraian tentang pengharaman khamr. *Ketiga,* kesempurnaan dapat dicapai apabila mufasir berusaha memahami arti kosa kata dengan merujuk pada penggunaan al-Qur'an, hal ini bisa dilihat dari tema-tema yang disajikan. *Keempat,* tidak mengabikan asbabun nuzul suatu ayat.

Kemudian dalam pembahasan manhaj tafsir ini, di bagi dalam beberapa macam:

a. *Al-manhaj al-adabi*, yaitu tafsir yang memusatkan perhatiannya untuk menggali makna kata-kata dan kalimat yang memusatkan perhatian untuk menggali makna kaa-kata dan kalimat al-Qur'an dengan bantuan kesusastraan, seperti nahwu, sharaf, lughah, balaghah, dan lain-lain. Dan termasuk juga di dalamnya *al manhaj al adabi*, yaitu *tafsir lughawi, tafsir bayani,* dan *tafsir balaghi*.
b. *Al-manhaj al-lughawi*, yaitu tafsir yang memusatkan segala perhatiannya pada pecahan kata (*isytiqaq*) mufradat al-Qur'an.
c. *Al-manhaj at-taqarab bina al-mazahib,* yaitu tafsir yang berusaha untuk menjembatani perbedaan paham antarmazhab.
d. *Al-manhaj al-falsafi,* yaitu tafsir yang mengungkap maksud suatu ayat sesuai dengan tema-tema atau falsafi.
e. *Al-manhaj at-tarikhi,* yaitu tafsir yang mengungkap penafsiran ayat al-Qur'an dari aspek kesejarahan.
f. *Al-manhaj al-bayani,* yaitu tafsir yang pembahasannya berkisar pada balaghah al-Qur'an dalam surah-surah *bayaniyah* yang terdiri dari *tasybih, isti'arah, tamsil, wasal, fasal,* serta pemakaian makna majazi atau *istidrak*.

g. *Al-manhaj al-haraki*, yatu tafsir yang di mana mufasirnya mencoba memahami maksud Allah Swt. dalam kitab-Nya.

h. *Al-manhaj al-huda'i (al-irsyad),* yaitu tafsir yang mengemukakan aspek-aspek petunjuk al-Qur'an sebagai *hudan* dan *hikmah* Allah Swt.[11]

Contoh Penafsiran Al-Qur'an *Tafsir Al-Misbah* M. Quraish Shihab

Tafsir al-Misbah merupakan salah satu karya dari bapak Muhammad Quraish Shihab, di mana karya ini pula adalah karya yang paling monumental. Penulisan *Tafsir al-Misbah* ini menggunakan metode tematik atau *maudu'i* yaitu salah satu metode penafsiran al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, tidak berdasarkan susunan ayat dalam mushaf.

Dalam*Tafsir al-Misbah* ada beberapa catatan yang dikemukakan dalam penulisan tafsir ini, di antaranya:

1. Penafsiran al-Qur'an dilakukan dengan melakukan pengelompokan ayat yang masing-masing jumlah kelompok ayat dapat berbeda antara satu dan yang lainnya.
2. Quraish dalam menafsirkan ayat menggunakan pola yang dilakukan para ulama klasik pada umumnya. Dia juga menyelipkan beberapa komentar-komentarnya di dalam ayat-ayat yang sedang ditafsirkan. Untuk membedakan antara terjemah ayat dan komentar, Quraish Shihab menggunakan cetak miring pada kalimat terjemahan. Dalam komentar-komentarnya itulah Quraish melakukan elaborasi terhadap pemikiran ulama-ulama, di samping pemikiran dan ijtihadnya sendiri.

   Hanya saja cara ini memiliki kelemahan, pada tulisannya ini terbilang sangat panjang dan melelahkan, sehingga kadang-

[11] Muhammadiyah Amin, *Metodologi Tafsir M.Quraish Shihab Studi Wawasan al-Qur'an,* Laporan Hasil Penelitian, IAIN Alaudin Makasar, 2003, hlm 37-49

kadang sangat sulit untuk di pahami, terutama bagi pembaca awam.

Tafsir al-Misbah ini tidak hanya murni hasil dari penafsiran (ijtihad) Quraish Shihab saja. Ia juga banyak mengutip dan menukil pendapat-pendapat dari para ulama yang lainnya.[12]

Contoh penafsiran *Tafsir al-Misbah*: Allah *subhanahu wa ta'ala* berfirman:

هُوَ الذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُم قَضىٰٓ أَجَلًا وَأَجَ ل مُّسَمًّى عِنْدَهُۥثُم أَنْتُمْ تَمْتَ رُونَ

Artinya: *"Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian Dia menetapkan ajal (kematianmu), dan batas waktu tertentu yang hanya diketahui oleh-Nya. Namun demikian kamu masih meragukannya."* (Q.S. al-An'am: 2)

Setelah menjelaskan kekuasaan-Nya mencipta langit dan bumi, gelap dan terang, ditegaskan-Nya tentang penciptaan manusia dari tanah yang bercampur air. Atau dengan kata lain, setelah menyebut penciptaan alam raya yang besar, kini disebutnya alam kecil, yakni manusia. Lalu bila ayat itu menegaskan bahwa Dia yang menciptakan bumi, maka ayat ini menyebut penciptaan manusia dari bagian bumi itu, yakni tanah, karena manusia tercipta darinya. Apalagi salah satu sebab yang membuat mereka menolak atau meragukan adanya kebangkitan setelah kematian adalah terkubur dan bercampurnya jasad manusia dengan tanah. Ayat ini meluruskan pandangan itu dengan mengingatkan asal kejadian manusia dari *thin,* yakni tanah yang bercampur air, bukan sekadar tanah, karena dengan demikian percampuran tersebut lebih mantap, dan dengan demikian pula pemilahan dan pemisahannya dalam pandangan manusia akan lebih sulit. Namun, kendati sulit dalam pandangan manusia, ia mudah bagi Allah. *Dialah,* yakni Allah Swt. *yang menciptakan kamu,* wahai manusia, *dari tanah* yang bercampur air. Dan, karena biasanya sesuatu yang terbuat dari bahan dan kondisi yang sama, maka sama pula masa keberadaan dan lamanya bertahan, maka untuk

[12] Lufaefi, "*Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara",* dalam Jurnal ar Raniry, Vol. 21 Nomor 1 April 2021.

menunjukkan betapa kuasa Allah Swt. ditegaskan-Nya dengan menggunakan kata *tsumma,* yakni *sesudah itu, ditentukannya* bagi masing-masing makhluk hidup.

Ajal, yakni kematian atau masa akhir keberadaan di pentas bumi ini. *Dan* di samping ajal itu, *ada lagi suatu ajal yang* lain yang juga *ditentukan* oleh-Nya, yaitu ajal untuk kebangkitan setelah kematian, tetapi ini ada *di sisi-Nya,* yakni dalam pengetahuan-Nya, dan hanya Dia sendirilah yang mengetahui kapan datangnya. *Kemudian* setelah aneka bukti dihamparkan-Nya, *kamu* hai manusia yang kafir, *masih* memaksakan diri *terus-menerus ragu-ragu* tentang keniscayaan berbangkit itu.

Ayat ini menyatakan bahwa manusia diciptakan dari tanah. Ini dalam arti bahwa makanan yang dimakannya terdiri dari banyak hal yang bersumber dari tanah, atau bahwa penciptaan dari tanah itu dalam arti penciptaan asal-usulnya, yakni Adam a.s. Pendapat kedua ini mengisyaratkan adanya hubungan dan persamaan setiap manusia yang lahir kemudian, dengan manusia pertama itu. Adam a.s. sebagai manusia memiliki fitrah dan naluri kemanusiaan, dan naluri itu dimiliki pula oleh anak cucunya, serta menurun darinya. Itulah hubungan dan persamaan semua manusia dengan Adam a.s. dan karena Adam tercipta dari tanah, maka tidak keliru setelah adanya persamaan dan hubungan bila dikatakan bahwa semua manusia tercipta dari tanah.

Ayat ini menegaskan bahwa keadaan seluruh manusia dikuasai sepenuhnya oleh Allah Swt. karena Dia yang menciptakannya sejak semula. Bahkan sejak awal kejadian manusia pertama yang Dia ciptakan dari tanah yang bercampur air, sampai dengan manusia terakhir di pentas bumi ini. Dia yang menguasai mereka semua sejak detik awal dari wujudnya sampai dengan ajalnya yang melampaui kehidupan dunia, menuju masa yang hanya Allah sendiri yang mengetahuinya.[13]

---

[13] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Jilid 4: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

Singkatnya: *"sesudah itu ditentukan-Nya ajal dan ada lagi suatu ajal yang ditentukan di sisi-Nya"*. Menurut Muhammad Quraish Shihab, pendapat yang terkuat tentang arti ajal adalah ajal kematian dan ajal kebangkitan karena biasanya al-Qur'an menggunakan kata *"ajal"* bagi manusia dalam arti kematian. Ajal yang pertama adalah kematian yang tidak dapat diketahui oleh manusia kecuali setelah kematian seseorang, sedangkan ajal yang kedua adalah ajal kebangkitan, yang tidak diketahui kecuali oleh Allah SWT.

Untuk memperkuat ini, kembali ditegaskan oleh Quraish bahwa pembentukan diri manusia, dengan segala potensi yang dianugerahkan Allah, menjadikan dia dapat hidup dengan normal, bisa jadi sampai seratus atau seratus dua puluh tahun. Inilah yang tertulis dalam *lauh al-mahwu wa al-itsbat*. Tetapi semua bagian dari alam raya memiliki hubungan dan pengaruh dalam wujud atau kelangsungan hidup makhluk. Bisa jadi, faktor-faktor dan penghalang yang tidak diketahui jumlahnya itu saling memengaruhi dalam bentuk yang tidak kita ketahui sehingga tiba ajal sebelum berakhir waktu kehidupan normal yang mungkin bisa sampai pada batas100 atau 120 tahun itu.

Quraish kembali menjelaskan, hal inilah yang dimaksud ulama ahlus sunnah dengan *qadha' muallaq* dan *qadha' mubram*. Ada ketetapan Allah yang bergantung dengan berbagai syarat yang bisa jadi tidak terjadi karena berbagai faktor, antara lain karena doa, dan ada juga ketetapan-Nya yang pasti dan tidak dapat berubah sama sekali.[14]

Simpulan

Muhammad Quraish Shihab adalah sarjana muslim kontemporer Indonesia yang berhasil tidak hanya dalam karier keilmuan, tetapi juga dalam karier sosial kemasyarakatan, terutama dalam pemerintahan. Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab, beliau lahir di Rappang (sebuah perkampungan di Bone) Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944, ketika ayahnya Abdurrahman Shihab (1905-1986)

[14] Ali Geno Berutu, *Tafsir Al-Misbah: Muhammad Quraish Shihab*, hal 11-12.

berusia 39 tahun, serta berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar.

Banyak sekali karya-karya yang telah dilahirkan oleh M. Quraish Shihab di antaranya:

1. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1996)
2. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i Berbagai Persoalan Umat* (1996)
3. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (1994)
4. *Tafsir al-Qur'an al Karim: Tafsir Surat-surat* (1997)
5. *Fatwa-fatwa Quraish Shihab Seputar Al-Qur'an dan Hadis* (1999)
6. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (2002)
7. *Yang Tersembunyi* (2000)
8. *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (2006)
9. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (2007)
10. *Pengantin Al-Qur'an* (2015)
11. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (2018)
12. dan lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Berutu,Ali Geno. *Tafsir Al-Misbah: Muhammad Quraish Shihab*.

http://dilgib.uinsby.ac.id// BAB-III-M.Quraish Shihab dan Tafsir al Misbah. (diakses pada 19 Maret 2021)

Iqbal, Muhammad. *Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab*, dalam Jurnal Tsaqafah, Vol. 6 No. 2, Institut Agama Islam Negeri Sumatra Utara Medan, Oktober 2010.

Lufaefi, "*Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara",* dalam Jurnal ar Raniry, Vol. 21 Nomor 1 April 2021.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* Bandung: Mizan, 1996.

_____ *Tafsir al-Misbah Jilid 4: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

_____. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*¸ Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007.

PEMIKIRAN M. DAWAM RAHARDJO TENTANG METODOLOGI TAFSIR

Nur Hikmah dan Wardatul Jannah

Pendahuluan

Penafsiran al-Qur'an telah ada semenjak masa Nabi Muhammad Saw, masa sahabat, dan masa tabi'in sampai di era modern sekarang ini. Seiring berkembangnya zaman, persoalan yang dihadapi oleh manusia semakin kompleks sehingga kebutuhan untuk memahami petunjuk Allah Swt. dengan mudah sangat diperlukan.

Munculnya berbagai macam penafsiran dengan corak dan metode yang beragam sedikit banyaknya telah mencukupi kebutuhan manusia di era modern. Meskipun demikian, peluang untuk menafsirkan al-Qur'an tetap terbuka. Di Indonesia khususnya, para mufasir modern terus mencoba menemukan gagasan baru untuk menafsirkan al-Qur'an bahkan mereka tidak hanya dari golongan para ulama, tetapi juga seorang sastrawan, cendekiawan hingga ekonom.

Biografi dan Karya-Karya M. Dawam Rahardjo

Prof. Dr. Muhammad Dawam Rahardjo, S.E. adalah sosok yang dikenal sebagai seorang ahli ekonomi, pengusaha, budayawan, cendekiawan, sekaligus tokoh agama. Ia lahir pada 20 April 1942 di Surakarta. Ia adalah anak sulung dari delapan bersaudara, putra dari pasangan Muhammad Zuhdi Rahardjo dan Muthmainnah. Dawam Rahardjo meninggal pada 30 Mei 2018 dan dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Nasional Utama Kalibata, Jakarta. Selama hidupnya, ia telah banyak menulis buku-buku baik tentang ekonomi maupun tentang agama, salah satunya adalah menafsirkan al-Qur'an.

Pendidikannya diawali di Madrasah Bustanul Athfal Muhammadiyah Kauman, kemudian lanjut di Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah di Mesjid Besar Solo dan ia juga bersekolah di Madrasah Al-Islam pada sore harinya. Di madrasah diniyah ini ia belajar ilmu nahwu, sharaf, balaghah, tajwid, dan tafsir. Kemudian setelah lulus madrasah, Dawam melanjutkan pendidikannya di SMP 1 Solo dan lulus tahun 1957, lalu melanjutkan di SMA Manahan dan lulus tahun 1961. Setelah lulus SMA Dawam berkesempatan untuk mengikuti AFS (American Field Service) dan menjadi siswa di Borach High School, Idaho, Amerika Serikat selama satu tahun. Sepulangnya dari Amerika Serikat, ia melanjutkan pendidikannya di Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada dan memperoleh gelar sarjana pada tahun 1969. Prestasi akademiknya kian melaju saat usianya menginjak 51 tahun.

Sejak tahun 1993 ia diangkat menjadi Guru Besar Ekonomi Pembangunan di Universitas Muhammadiyah Malang dan menjadi Rektor Universitas 45, Bekasi. Ia pernah bekerja di Bank of America (1969-1971), menjadi staf peneliti hingga Direktur LP3ES (Lembaga Penelitian dan Pembangunan Ekonomi-Sosial) selama dua periode (1980-1986), ia dianugerahi Satya Lencana Pembangunan (1995), Bintang Mahaputra Utama (1999), dan anugerah Hata dari Dekopin.[1] Ia juga pernah ikut merintis dan memimpin beberapa LSM, antara lain: Lembaga Studi Ilmu-Ilmu Kemasyarakatan, Lembaga Studi Pembangunan (LSP), menjadi Ketua Dewan Direktur Pusat Pengembangan Masyarakat Agri Karya (PPMA), menjadi Ketua Direktur Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF). Selain itu, beliau juga pernah menjabat sebagai Ketua II Dewan Pakar ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia), menjadi Direktur Utama Pusat Pengembangan Agribisnis, Ketua Redaki Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *'Ulumul Qur'an,* Anggota Jurnal Ilmiah *Prisma,* dan

[1] M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan,* (Jakarta: Kencana, 2010), h. 459

dosen di Lembaga Pendidikan dan Pengembangan Manajemen (LPPM) Jakarta.[2]

Di samping kesibukannya dengan berbagai macam perjalanan karier yang telah ia lakukan, Dawam juga mengkaji Al-Qur'an dengan kemampuan yang telah dimilikinya. Beberapa karyanya adalah *Risalah Cendekiawan Muslim*, *Perspektif Deklarasi Makkah, Menuju Ekonomi Islam*, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, dan *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*.

Karya-karya M. Dawam Rahardjo antara lain adalah *pertama*, di bidang ekonomi, di antara karyanya sebagai berikut:

1. *Etika Manejemen dan Ekonomi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989).
2. *Esai-Esai Ekonomi Politik* (Jakarta: LP3ES, 1983).
3. *Transformasi Pertanian, Industrialisasi, dan Kesempatan Kerja* (Jakarta: UI Press, 1985).
4. *Bank Indonesia Dalam Kilasan Sejarah Bangsa* (Jakarta: LP3ES, 1995).
5. *Pragmatisme dan Utopia, Corak Nasionalisme Ekonomi Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1992).
6. *Sistem Ekonomi dan Demokrasi Ekonomi* (Kontributor, Jakarta: UIP, 1985).
7. *Ekonomi Pancasila: Jalan Lurus Menuju Masyarakat Adil dan Makmur* (Jakarta: LP3ES, 1987)
8. *Kapitalisme; Dulu dan Sekarang* (Jakarta: LP3ES, 1987).
9. *Perekonomian Indonesia: Pertumbuhan dan Krisis* (Jakarta: LP3ES).
10. *Habibi Economics: Telaah Pemikiran Pembangunan Ekonomi* (Jakarta: 1995).

Kedua, di bidang keagamaan di antara karyanya sebagai berikut:

1. *Paradigma Al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP, 2005).

---

[2] M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa,* (Bandung: Mizan, 1999), h. 5

2. *Ensiklopedia Tafsir al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002).
3. *Islam dan Transformasi Sosial-Budaya* (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 2002).
4. *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi* (Jakarta: LSAF, 1999).
5. "The Question of Islamic Banking in Indonesia" dalam *Islamic Banking in Sountheast Asia* (Singapura: ISEAS, 1992).
6. "Pendekatan Ilmiah Terhadap Fenomena Keagamaan" dalam *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989).
7. *Perspektif Deklarasi Makkah : Menuju Ekonomi Islam* (Bandung: Mizan, 1987).
8. "Refleksi Sosiologi al-Qur'an" dalam *Perspektif Islam Dalam Pembangunan Bangsa* (Yogyakarta: PLP2M, 1985).
9. *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Grafiti Press, 1985).
10. *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun Dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985).

Ketiga, di bidang sosial-politik, di antara karyanya sebagai berikut:

1. *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial* (Jakarta : LSAF-LP3ES, 1999).
2. *Orde Baru Orde Transisi: Wacana Kritis Atas Penyalagunaan Kekuasaan dan Krisis Ekonomi* (Yogyakarta: UII Pres, 1999).
3. *Tantangan Indonesia Sebagai Bangsa: Esai-Esai Kritis Tentang Ekonomi, Sosial, dan Politik* (Yogyakarta: UII Press, 1999).
4. "Relegion, Society, and State" dalam *Religion and Contemporary Development* (1994).
5. *Intelektual Intelegensi, dan Prilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1993).

Karya-karya Muhammad Dawam Rahardjo di atas menunjukkan sosok sebagai intelektual muslim dan cendekiawan Islam yang

ensiklopedis. Dalam gagasan dan pemikirannya mencakup berbagai aspek di antaranya aspek ekonomi, agama, sosial budaya, dan politik (Rahmanto, 2010: 59).

Pandangan M. Dawam Rahardjo Tentang Tafsir Al-Qur'an

Meskipun memiliki latar belakang seorang ekonom dan pemerhati sosial, namun perhatian Dawam terhadap Al-Qur'an cukup besar. Hal ini dibuktikan dengan dihimpunnya tulisannya dalam sebuah karya yakni *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsir Sosial berdasar Konsep-Konsep Kunci*. Dawam berpendapat bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an dibutuhkan seorang yang ahli di bidang tafsir karena untuk memahami bahasa Al-Qur'an yang mengandung banyak makna yang tersirat tentu ada syaratnya yaitu dengan pendekatan metode yang tepat juga.

Melalui karyanya ini ia menyebutkan bahwa *Ensiklopedia al-Qur'an* adalah sebuah "tafsir Al-Qur'an". Hal ini mengakibatkan Quraish Shihab mengkritik klaim tersebut dengan mengatakan "Tulisan Dawam Rahardjo itu lebih tepat disebut sebagai pemahaman seorang sarjana ilmu sosial terhadap al-Qur'an, bukan sebuah tafsir". Dawam mengakui bahwa hal itu bukan berarti mengklaim dirinya telah memenuhi syarat untuk menjadi penafsir al-Qur'an. Menurut Dawam, penafsiran al-Qur'an bisa diwujudkan dalam karangan-karangan pendek. Sebuah buku tafsir tidak mesti mencakup seluruh al-Qur'an. Karena itu ia memilih tema tertentu sesuai disiplin ilmu yang dikuasainya. Dengan begitu al-Qur'an bisa disiarkan dan dibudidayakan oleh banyak orang dari sudut keahlian yang berbeda-beda. Hal inilah yang menjadi latar belakang penulisan tafsirnya. Ia ingin agar umat Islam dari berbagai tingkatan pengetahuan, pendidikan, dan kemampuan inteketual bisa melakukan komunikasi secara langsung dengan al-Qur'an. [3]

Dalam penafsirannya, Dawam mencoba untuk menggabungkan dalil-dalil *naql* dan *aql*. Ia melakukan analisa yang sangat kritis

[3] M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsir Sosial berdasar Konsep-Konsep Kunci,* (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 11

terhadap tema kunci yang sedang dikaji dengan menghubungkan dalil-dalil agama dengan teori ekonomi, sosial, serta mengemukakan pendapat pemikir-pemikir kontemporer Islam maupun Barat. Selain itu, pada beberapa penafsiran ia juga mengkontekstualisasikan tema dengan fakta sejarah umat manusia.

Sumber referensi yang digunakan Dawam dominan berasal dari buku-buku berbahasa Indonesia dan bahasa Inggris dan sangat jarang sekali mengutip dari buku-buku yang berbahasa Arab. Hal tersebut dapat kita ketahui melalui sumber rujukan yang dipakainya dalam penulisan buku *Ensiklopedia Al-Qur'an* di antaranya satu tafsir berbahasa Jawa, dua tafsir berbahasa Inggris, empat terjemah tafsir berbahasa Arab dan yang lainnya berbahasa Indonesia saja.[4] Al-Qur'an surah ad-Dukhan ayat 58:

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: "*Sesungguhnya Kami mudahkan al-Qur'an itu dengan bahasamu supaya mereka mendapat pelajaran.*"

Sebenarnya bahasa al-Qur'an itu mudah dipahami oleh manusia dengan tingkatan kemampuan masing-masing dari manusia tersebut. Dengan demikian, tafsir merupakan suatu usaha dalam mengkaji al-Qur'an baik secara keseluruhan atau sebagian dengan cara yang sederhana atau mendalam. Menurutnya semua umat muslim memiliki hak yang sama untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya masing-masing.

3 Metodologi Tafsir M. Dawam Rahardjo

Metodologi tafsir adalah metode-metode yang sering digunakan para mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an. Al-Farmawy membagi kitab-kitab yang menyangkut al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir dengan metode yang berbeda-beda, yakni metode tafsir *tahlilī*, metode tafsir *ijmalī*, metode tafsir *muqaran*, dan metode

[4] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi,* (Jakarta: Teraju, 2002), h. 284

tafsir *maudhu'i*.[5] Adapun metode yang diusulkan oleh M.Dawam Raharjo yakni:

1. Metode Historis

   Memahami ayat al-Qur'an dengan meletakkan dalam konteks sejarah, khususnya yang berkaitan dengan perjalanan nabi.

2. Metode Tafsir Tematik

   Dawam mengatakan bahwa merode tafsir ini muncul karena dipengaruhi oleh konsep ilmu sosial dan teori modernisasi.

   - Memahami istilah kunci yang mengandung konsep atau makna yang mendalam.

     Contoh: istilah-istilah kunci (*hamdalah, rabb 'alamin, shirath)*

     Penelusuran seperti hal ini, sebagaimana yang telah dilakukan dalam menulis *Ensiklopedi Al-Qur'an,* pada prinsipnya sama dengan kerja metode tafsir dalam telaah kosakata al-Qur'an. Penelusuran diiringi dengan mencari sinonimnya seperti *shirath* memiliki keterkaitan makna dengan *sabil* dan *thariq*.[6]

   - Menelusuri makna istilah kunci disertai analisis bahasa seperti istilah *taqwa* dianalisis dari pembentukan kata dari w-q-y (*waw-qaf-ya*)

   - Memahami gagasan pokok tertentu dalam al-Qur'an dengan menelusuri istilah-istilah kunci, seperti tentang maksud, tujuan atau hakikat al-Qur'an melalui istilah-istilah kunci: *al-kitab, al-furqan, al-huda*.

     Misal, kata yang digunakan *rabb*. Cara penelusuran dilakukan terhadap penggunaannya di surah-surah al-Qur'an dan perkembangan maknanya. Dengan cara itu, diketahui bahwa kata *rabb* mengalami perkembangan dan penekanan makna di surah-surah awal hingga surah yang

---

[5] Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016), h. 94.

[6] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017), h. 80.

turun belakangan: Tuhan pencipta, yang memelihara dan dimuliakan, yang mendidik dan mengajarkan ilmu kepada manusia. Di samping itu, keterangan dari literatur tafsir juga diperlukan. Tafsir surah al-Fatihah telah ditulis, misalnya oleh Mawlana Abu Al-Kalam Azad, dll.

- Menelusuri makna kata kunci dengan bantuan sintaksis (*isytiqaq*) yaitu kata dengan segala bentuk derivasinya, serta memahami makna dalam berbagai penggunaan dalam al-Qur'an, seperti kata-kata yang berakar dari kh-s-r (*kha-sin-ra*) yaitu *yakhsaru khusr*, dan jamaknya *akhsar*, *khassara*, dan *akhsaara*, disebut sebanyak 65 kali.

  Metode ini identik dengan metode tafsir tematik yang pernah diusulkan oleh para ulama, sebagai tafsir tematik terhadap istilah/kosakata al-Qur'an. Metode ini adalah salah satu di antara bentuk-bentuk tafsir tematik yang sudah diterapkan.

3. Metode Tafsir Paradigmatis

   Menafsirkan al-Qur'an dengan menjadikan al-Fatihah sebagai paradigma penafsiran. Tafsir paradigmatis adalah mengembalikan pemahaman tentang "ayat-ayat batang tubuh" dengan merujuk "ayat-ayat pembukaan" al-Fatihah.[7]

   Maksud al-Fatihah sebagai paradigma adalah fungsi surah ini sebagai kacamata, asas, mikroskop atau sebagai "landasan" sumber mata air, "*umm al-Qur'an*" (induk al-Qur'an) "*umm al-kitab*" (induk kitab), dll. Surah al-Fatihah diumpamakan oleh Dawam sebagai mikroskop yang digunakan untuk meneliti ayat-ayat lain karena surah ini berisi rangkuman ajaran al-Qur'an secara sederhana dan utuh, sehingga ayat-ayatnya muhkamat yang bisa dijadikan sebagai barometer yang bisa dirujuk oleh ayat-ayat lain.

---

[7] Wardani, *Trend Perkembangan*, h. 89.

Simpulan

Prof. Dr. Muhammad Dawam Rahardjo, S.E. adalah sosok yang dikenal sebagai seorang ahli ekonomi, pengusaha, budayawan, cendekiawan, sekaligus tokoh agama. Ia lahir pada 20 April 1942 di Surakarta, meninggal pada 30 Mei 2018 dan dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Nasional Utama Kalibata, Jakarta. Selama hidupnya ia telah banyak menulis buku-buku baik tentang ekonomi maupun tentang agama, salah satunya adalah menafsirkan al-Qur'an. Dalam penafsirannya, Dawam mencoba untuk menggabungkan dalil-dalil *naql* dan *aql*. Ia melakukan analisa yang sangat kritis terhadap tema kunci yang sedang dikaji dengan menghubungkan dalil-dalil agama dengan teori ekonomi, sosial, serta mengemukakan pendapat pemikir-pemikir kontemporer Islam maupun Barat. Selain itu, pada beberapa penafsiran ia juga mengkontekstualisasikan tema dengan fakta sejarah umat manusia. Metode yang diusulkan oleh M. Dawam Rahardjo ada beberapa metode yakni, metode historis, tematik dan paragmatis.

DAFTAR PUSTAKA

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2002.

Ma'mun Mu'min. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2016

Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasar Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002.

_____. *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan. 1999.

_____. *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kencana. 2010.

Wardani. *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017.

PEMIKIRAN DJOHAN EFFENDI TENTANG METODOLOGI TAFSIR

Abdullah Zubair dan Chintya Nur Azizah

Pendahuluan

Penafsiran al-Qur'an adalah suatu pekerjaan yang tak pernah usai. Semakin al-Qur'an itu dikaji, maka semakin banyak pembahasan baru yang akan muncul. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat muslim tentu saja akan dikaji dan digeluti oleh umat muslim itu sendiri, tetapi tidak sedikit dari nonmuslim yang mengkaji dan menggeluti kitab al-Qur'an.

Dalam penafsiran al-Qur'an banyak sekali metode dan jenisnya disebabkan berbedanya latar belakang setiap mufasir baik dari segi kapasitas intelektual, kondisi psikologis. dan berbagai latar belakang kehidupan lainnya. Oleh sebab itu, karya tulis tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh ulama klasik, pertengahan. maupun kontemporer itu memiliki ciri khasnya masing-masing.

Biografi Djohan Effendi

Djohan Effendi lahir di Kandangan, Hulu Sungai Selatan, 1 Oktober 1939 dari pasangan H. Mulkani dan Hj. Siti Hadijah. Beliau adalah anak pertama dari lima bersaudara, satu perempuan dan empat laki-laki. Djohan kecil banyak diasuh oleh neneknya yaitu Hj. Siti Zahrah yang merupakan ibu dari Hj. Siti Hadijah (ibu Djohan Effendi). Nenek Hj. Siti Zahrah sangat aktif berkeliling mengikuti pengajian-pengajian sehingga beliau memiliki jaringan yang luas yang memperkenalkan Djohan kecil kepada ulama terpandang di Kalimantan Selatan. Djohan dibesarkan di lingkungan muslim yang kuat dan juga tradisi dagang dari ayah dan kakeknya, H. Masri. Kakek dan ayah Djohan adalah anggota Serikat Islam. Djohan diajari

membaca aksara Arab oleh neneknya sejak duduk di bangku Sekolah Rakyat. Djohan belajar mengaji al-Qur'an di bawah bimbingan imam langgar T.G.H. Aseri[1].

Pendidikan Djohan dimulai dari Sekolah Rakyat selama enam tahun, Sekolah Arab selama tiga tahun dan PGAP (Pendidikan Guru Agama Pertama) selama tiga tahun di Banjarmasin. Sebagai lulusan terbaik, bersama lima temannya, Djohan memperoleh beasiswa dengan ikatan dinas untuk melanjukan ke PHIN (Pendidikan Hakim Islam Negeri) Yogyakarta selama tiga tahun (1957-1960). Pada periode inilah perubahan-perubahan penting dalam orientasi intelektual Djohan terjadi. Setelah selesai PHIN, Djohan langsung diangkat sebagai pegawai negeri dan bekerja di Kerapatan Qadhi (Kantor Pengadilan Agama) di Amuntai, Hulu Sungai Utara sekitar 55 kilometer dari kota kelahirannya Kandangan (1960-1962).

Djohan kembali lagi ke Yogyakarta untuk belajar di IAIN Sunan Kalijaga sebagai mahasiswa tugas belajar di Fakultas Syariah dari Departemen Agama. Di Yogyakarta, pergulatan intelektual dimulai lagi. Djohan banyak mendalami literatur tentang Ahmadiyah dan bergabung dengan HMI dan lebih sering berkunjung ke perpustakaan. Di HMI, Djohan bertemu dengan Ahmad Wahib, M. Dawam Rahardjo, Mansur Hamid, dan Nurcholis Madjid. Djohan bergabung di dalam kelompok kajian terbatas atau *limited group* yang dibentuk pada tahun 1967 oleh usulan Dawan Rahardjo.

Setelah dua tahun lulus IAIN, Djohan ditempatkan di Sekretariat Jenderal Departemen Agama (1972-1973). Tidak lama menjabat, lalu Djohan diangkat menjadi staf pribadi Menteri Agama Mukti Ali selama lima tahun (1973-1978). Djohan sempat ditugaskan ke Sekretaris Negara sebagai penyusun pidato-pidato mantan Presiden Soeharto (1978-1995). Karier Djohan sebagai penulis pidato Presiden pun tamat ketika ia "nekat" mendampingi K.H. Abdurrahman Wahid

[1] Ahmad Gaus. AF, *Sang Pelintas Batas: Biografi Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), hal. 4-7.

(Gus Dur) berkunjung ke Israel, 1994. Kunjungan itu ditentang keras oleh sejumlah kelompok Islam.[2]

Di situs Wikipedia disebutkan bahwa Djohan dikenal sebagai pembela kelompok Ahmadiyah dan senior di kalangan aktivis liberal. Namanya masuk dalam buku "50 Tokoh Liberal Indonesia" untuk kategori pionir atau pelopor gerakan liberal bersama dengan Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid. Bagi Djohan, Ahmadiyah mempunyai hak yang sama dalam menjalankan keyakinannya di Indonesia. Ia dikenal juga sebagai pemikir Islam inklusif yang liberal. Dalam memahami agama, Djohan sampai pada kesimpulan, bahwa "pada setiap agama terdapat kebenaran yang bisa diambil". Karena itu, ia sangat prihatin pada segala bentuk pertentangan yang mengatasnamakan agama. Djohan Effendi juga pernah menjabat sebagai Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Agama (1998-2000), dan Menteri Sekretaris Negara ke-11 pada era presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pada tahun 2000-2001.[3]

Djohan Effendi menghabiskan masa tuanya di Australia bersama keluarganya. Ia lebih mengurangi aktivitasnya dan lebih menyelami makna-makna al-Qur'an sehingga lahirlah buku PPQ. Di Australia beliau meninggal dunia pada tanggal 17 November 2017, tepatnya di Geelong, Victoria pada usia 78 tahun.[4]

Karya–Karya Djohan Effendi

Sebagai intelektual, tulis-menulis bukanlah hal yang asing. Begitu pula dengan Djohan Effendi, beliau menulis beberapa buku. Walaupun karyanya tidak sebanyak teman-teman seangkatannya, tetapi karya-karyanya cukup berbobot, di antaranya adalah:

1. "Dialog Antar Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan", dalam *Prisma* No. 5 (Juni 1978).

---

[2] Ahmad Gaus. AF, *Sang Pelintas Batas*, hal. 201-205.

[3] Djohan Effendi, dalam situs http://id.wikipedia.org/wiki/Djohan_ Effendi, diakses pada tanggal 26 Maret 2021.

[4] Djohan Effendi, dalam situs http://id.wikipedia.org/wiki/Djohan_ Effendi, diakses pada tanggal 26 Maret 2021.

2. *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 1981), sebagai penyunting bersama Ismet Natsir.
3. *Sumbangan Islam kepada Peradaban*, sebagai editor (Jakarta: Pustaka Biru, 1981).
4. "Keterbatasan, Kebebasan dan Tanggung Jawab Manusia: Sebuah Tinjauan Tentang Masalah Takdir dari Perspektif Teologi Islam," dalam *Prisma*, No Ekstra (1984).
5. *Iqbal: Pemikiran Islam Sosial dan Sajak-sajaknya*, sebagai editor bersama Abdul Hadi WM (Jakarta: PT. Pantja Simpati, 1986).
6. "Tasawuf al-Qur'an tentang Perkembangan Jiwa Manusia," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No. 8 Vol. 2 (1991).
7. *Sufisme dan Masa Depan Agama,* sebagai editor (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).
8. "Manusia yang tidak menjadi Budak Benda," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No. 3 Vol. III.
9. "Qarun," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Vol 1 No. 5 (1994).
10. "Perkembangan Demokrasi di Indonesia: Sumbangan Agama-Agama," dalam Fridolin Ukur dan Retnowinarti (eds.), *Pluralisme dan Demokrasi* (Jakarta: Badan Litbang PGI, 1995).
11. "Jaminan Konstitusional bagi Kebebasan Beragama di Indonesia," dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Passing Over, Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia, 1998).
12. "Progressive Traditionalists: the emergence of a new discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Addurrahman Wahid Era" (Ph.D Dissertation di Deakin University, 2000).
13. "Solusi Masalah Ahmadiyah," dalam *Koran Tempo* (12 Januari 2008).
14. *Pluralisme dan Kebebasan Agama* (Yogyakarta: Institut DIAN/ Interfidei, 2010).

15. *Pembaharuan Tanpa Membongkar Tradisi (Wacana keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU pada Kepemimpinan Gus Dur)* (Jakarta: Kompas, 2010).

Selain menulis, Djohan Effendi juga ditulis oleh orang lain, karena peran beliau yang begitu penting dalam perkembangan pemikiran Islam di tanah air. Di antara karya-karya yang menulis tentang Djohan Effendi adalah:

1. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid,* (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1999).
2. *Merayakan Kebebasan Beragama, Bunga Rampai 70 tahun Menyambut Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), Editor Elza Peldi Taher.
3. Ahmad Gaus AF, *Sang Pelintas Batas, Biografi Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009).
4. Rahmadi, *Elite Muslim Banjar di Tingkat Nasional: Perjalanan Hidup dan Kiprah Hasan Basri, Idham Chalid dan Djohan Effendi era Orde Lama dan Orde Baru (1950-1998)* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2013).

Dari biografi singkat dan beberapa karya di atas, kiranya sudah tergambar bahwa Djohan Effendi adalah intelektual Islam yang mumpuni, yang mendalami Islam tidak hanya sebagai sebuah teori, tetapi juga praktik.[5]

Gambaran tentang Karyanya, *Pesan-Pesan Al-Qur'an*

Esensi dan hakikat karya tafsir ini telah disampaikan oleh Djohan Effendi dalam kalimat pengatarnya. Bahwa *Pesan-Pesan Al-Qur'an* (yang bisa saja dipahami sebagai pesan mutlak dan mengikat) harus dibaca dan dipahami dengan anak judulnya, yaitu *Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci*. Kalimat mencoba mengerti bermakna bahwa

[5] Hamman Faizin, *Pemikiran Tafsir Djohan Effendi,* KALAM: Jurnal Raden Intan Vol 11, No 2, Desember 2017, h. 461-462.

penafsiran Djohan Effendi dalam karya tersebut merupakan sebuah upaya mandiri darinya dalam mencoba memahami Al-Qur'an.[6]

Dalam karya tafsirnya, Djohan Effendi memberikan penekanan pada beberapa hal: *pertama*, tentang hakikat penafsiran atau pemahaman atas al-Qur'an. Menjadi sebuah keniscayaan bahwa manusia dengan keterbatasannya tidak akan mampu memahami al-Qur'an secara utuh, dalam arti tidak ada penafsiran yang benar-benar mutlak dan sempurna.[7]

Kedua, Djohan Effendi menyoroti aspek bahasa di mana seringkali terjadi perbedaan penerjemahan dan pemaknaan di antara para penafsir. Seperti contoh kata *"lâmastum an-nisâ"* yang terdapat dalam surah an-Nisâ' ayat 43 dan al-Mâidah ayat 6. Perbedaan pemahaman dari Imam Syafi'i, Imam Hanafi, dan Imam lainnya, berujung pada perbedaan istinbath hukum di antara para imam tersebut.[8]

Ketiga, Djohan Effendi juga menyoroti tentang perbedaan *qiraat*. Sebagai contoh, kata *malakaini* (dua malaikat) yang terdapat dalam surah al-A'râf ayat 20, sementara qiraah sab'ah sepakat dengan redaksi tersebut Djohan lebih cenderung pada bacaan dari salah satu qiraah asyrah yang membacanya dengan *malikaini* (dua raja). Berdasarkan analisisnya, kata *malikaini* lebih tepat penggunaannya daripada *malakaini*, dengan alasan, jika menggunaan *malakaini* yang berarti malaikat, bagaimana bisa setan menggoda Adam dan Hawa dengan menjadi malaikat, padahal kedudukan malaikat lebih rendah darinya, dan bahkan malaikat bersujud kepadanya. Akan tetapi jika menggunakan kata *malikaini* yang berarti raja, maka ayat tersebut akan lebih masuk akal, karena memiliki kesesuaian dan keterkaitan dengan ayat 120 surah Tâhâ.[9]

---

[6] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis, dan Puitis dalam Tafsir Karya Djohan Effendi," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, vol. 4, no 2, 2020, h. 320.

[7] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis", 320.

[8] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis..", h. 320.

[9] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis..", h. 321-322.

Setelah memberikan kata pengantar, Djohan beranjak pada *muqaddimah* atau pendahuluan. Kandungan al-Qur'an yang dibahasakannya sebagai pesan-pesan yang ada dalam al-Qur'an, dapat dilihat dalam dua perspektif yaitu perspektif masa turunnya (berdasarkan urutan turunnya ayat pertama sampai dengan yang terakhir) dan perspektif susunan mushaf yang sekarang. Berdasarkan masa turunnya, pesan-pesan yang ada dalam al-Qur'an dapat dikelompokkan menjadi 3 berdasarkan periodenya, yaitu: periode Mekkah permulaan, periode Mekkah kemudian, dan periode Madinah. Setiap periode tersebut memiliki karakteristik dan penekanan tersendiri pada ayat-ayat dan surat-suratnya.[10]

Karakteristik, Metode, Pendekatan dan Corak Tafsir Karya Djohan Effendi

Al-Farmawiy dengan konsep 4 metode tafsirnya (*tahlîli, ijmâli, muqâran, dan maudhu'i*) sudah tidak asing lagi, bahkan cenderung populer dan kerap digunakan para peneliti Indonesia untuk mengkategorikan metode yang digunakan dalam sebuah karya tafsir. Kitab tafsir dengan tebal 500-an halaman yang ditulis oleh Djohan Effendi ini dalam penulisannya begitu terstruktur dan rapi. Meskipun hanya 500-an halaman, tetapi Djohan menafsirkan lengkap 30 juz. Sehingga model penyajian penafsiran secara *ijmâli* atau global terlihat jelas dalam tafsirnya. Djohan menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah sehingga dapat dipahami oleh semua orang baik yang berpengetahuan luas maupun orang awam. Djohan juga menafsirkan kata-kata al-Qur'an dengan kosakata yang ada dalam al-Qur'an sendiri, sehingga para pembaca yang melihat uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks al-Qur'an, tidak keluar dari muatan makna yang dikandung oleh kosakata yang serupa dalam al-Qur'an, dan adanya keserasian antara bagian al-Qur'an yang satu dengan yang lain.[11]

---

[10] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis....", h 322-323

[11] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis....", h. 324.

Selain dengan metode *ijmali,* beliau juga menyajikan tafsirnya dengan tematik. Beliau memang tidak menafsirkan seluruh ayat yang ada. Akan tetapi, yang menjadi sorotan dalam tafsir ini adalah hanya tema-tema inti yang ada dalam setiap surah. Contohnya adalah ketika menafsirkan surat al-Baqarah, Djohan hanya mengambil 9 tema berdasarkan ayat-ayat yang ada dalam surah tersebut. Sembilan tema tersebut adalah "al-Qur'an Kitab Hidayah," "Muttaqin, Kafir, dan Munafik," "Adam: Prototipe Manusia," "Bani Israel: Sebuah Iktibar," "Kecaman terhadap Eksklusifisme," "Jangan Tiru Bani Israel," "Ka'bah: Kiblat Baru Umat Islam," "Membangun Umat Berkualitas," dan "Iman dan Do'a". Begitu juga dalam surah-surah setelahnya, dengan model yang sama, Djohan hanya mengambil beberapa tema saja untuk ditafsirkan. Adapun berdasarkan jenis pendekatan yang digunakan, yaitu: *bil ma'tsûr, bil ra'yi,* dan *isyâri*, kitab tafsir ini lebih condong pada pendekatan *ra'yi* atau ijtihad.[12]

Adapun hal unik yang terdapat pada karya Djohan Effendi antara lain adalah sebagai berikut. *Pertama,* model penulisan yang kekinian. Seperti halnya jurnal dan penelitian ilmiah lain yang memiliki sebuah abstrak dalam awal pembahasannya, kitab tafsir ini pun demikian. Djohan selalu memberikan abstrak (laporan singkat dan general) pada setiap awal penafsirannya terhadap masing-masing surah yang ada. Sebagaimana juga posisi margin abstrak yang pada umumnya menjorok ke dalam, dalam kitab tafsir ini pun demikian. *Kedua,* Djohan Effendi selalu menambahkan puisi Qur'ani pada setiap akhir surah. *Ketiga,* ditambahkannya seni kaligrafi pada beberapa tempat dan surah menjadi hal unik lainnya. Ada 12 tulisan kaligrafi dengan jenis berbeda yang ada dalam kitab tersebut. *Keempat,* Djohan Effendi selalu mencantumkan tulisan-tulisan ilmiahnya yang telah lalu pada karya tafsir beliau. *Kelima,* Djohan tidak pernah menyebut tafsir untuk mendeskripsikan bukunya. Daripada menyebut tafsir atau kitab tafsir, Djohan lebih memilih menggunakan kata buku

[12] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis....", h. 325.

ini dan tulisan ini. Agaknya Djohan memang enggan menyebut karyanya ini sebagai sebuah karya tafsir sebagaimana umumnya.[13]

Jika dapat disimpulkan sementara, berdasarkan uraian di atas, dan berdasarkan konsep 4 metode tafsir al-Farmawiy, maka penafsiran Djohan dalam karya tersebut termasuk menggunakan metode atau model *ijmâli* sekaligus digabung dengan model tematik surah.[14]

Kecenderungan Penafsiran

Pada dasarnya, latar belakang sosial, pendidikan dan pergumulan keilmuan dari seseorang itulah yang bisa memperlihatkan kecondongan seseorang terhadap sesuatu. Begitu juga dalam tafsir, setiap kitab tafsir pastinya mempunyai ciri dominan yang ada di dalamnya, di mana ciri tersebut tidak lain berhubungan dengan latar belakang keilmuan dari sang mufassir tersebut.

Begitu juga kitab tafsir karya Djohan Effendi yang memiliki corak atau kecenderungan tersendiri di dalamnya, yaitu sebagai berikut:

1. Pluralis

   Dalam beberapa kesempatan, Djohan selalu menekankan semangat pluralitas dalam beragama. Di antaranya adalah dalam surah al-Baqarah, salah satu tema yang diangkat dalam tafsiran surah tersebut adalah "Membangun Umat Berkualitas". Semangat jiwa pluralis Djohan lebih jelas terlihat ketika Djohan mengangkat tema "Kebenaran dan Kebebasan Berkeyakinan" dalam menafsirkan surat al-Kahfi. Kisah pemuda ashâbul kahfi digambarkannya sebagai sebuah kisah menyangkut ketidakbebasan beragama. Lanjutnya, surah al-Kahfi ini menekankan bahwa kebenaran berasal dari Tuhan, namun manusia diberi kebebasan penuh untuk menerimanya ataukah menolaknya.[15]

---

[13] Mukhamad Saifunnuha, “Wajah Pluralis, Feminis..”, h. 325-327.

[14] Mukhamad Saifunnuha, “Wajah Pluralis, Feminis,..”, h 325.

[15] Mukhamad Saifunnuha, “Wajah Pluralis, Feminis..”, h. 333.

2. Feminis

Sudah menjadi rahasia umum, bahwa dalam literatur tafsir klasik, pemaknaan terhadap ayat-ayat feminis seringkali mengalami bias penafsiran. Semisal dalam ayat *arrijâlu qawwâmûna ala an-nisâ*"..., Ibn Katsir dan az-Zamakhsyari dalam tafsirnya memaknai ayat tersebut sebagai ayat yang menunjukkan keunggulan laki-laki atas perempuan. Bahkan tugas keagamaan seperti adzan, khutbah, imam, dan sebagainya dianggap sebagai kelebihan laki-laki atas perempuan.[16]

Adapun Djohan dalam tafsirnya lebih condong untuk mengangkat dan menyuarakan hak-hak perempuan serta kesetaraan kedudukannya dengan laki-laki. Sebagai contoh adalah ketika Djohan memberikan penjelasan tentang ayat saksi dalam masalah utang piutang (Q.S. Al-Baqarah/2: 282).

Begitu juga ketika sebagian mufasir memaknai ayat pertama surat an-Nisâ' sebagai penciptaan Hawa yang berasal dari tulang rusuk Adam, Djohan tidak sepaham dengan pendapat tersebut. Djohan condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa Adam dan Hawa sama-sama tercipta dari jiwa dan jenis yang sama (*min nafs wâhidah*) di mana konsekuensi dari hal itu adalah mengisyaratkan kesetaraan laki-laki dan perempuan karena keduanya sejenis dan seasal.[17]

Simpulan

Mengacu pada pembagian 4 metode tafsir menurut al-Farmawiy, secara sederhananya, karya tafsir Djohan Effendi termasuk menggunakan metode *ijmali* yang digabungkan dengan metode tematik surah. Namun, karya tafsir ini dapat pula tergolong ke dalam jenis tafsir-terjemah mengingat Djohan juga menerjemahkan juz 30 secara puitis.

---

[16] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis..", h. 334.

[17] Mukhamad Saifunnuha, "Wajah Pluralis, Feminis...", h. 334.

Adapun kecenderungan utama yang terlihat di dalamnya adalah penafsirannya yang pluralis, di mana terlihat Djohan cukup sering mengangkat tema kebebasan beragama dalam beberapa surah. Wajar, mengingat latar belakang pemikiran Djohan yang memang penuh dengan pembelaan terhadap umat beragama yang tertindas. Begitupun feminisme dan kesetaraan gender yang menjadi salah satu agenda dan wacana masyarakat modern-kontemporer juga tidak luput dibahas oleh Djohan, bahwa perempuan tidak lebih rendah dariapda laki-laki, baik dari asal penciptaannya maupun peran yang dimainkannya. Bahkan Djohan mengangkat derajat perempuan dengan beberapa puisi yang disertakannya. Selain itu, pilihan bahasa dan kosakata yang dihadirkan Djohan dalam menyampaikan tafsirnya terlihat jelas akan puitisasinya.

DAFTAR PUSTAKA

Djohan Effendi, dalam situs http://id.wikipedia.org/wiki/Djohan_Effendi

Faizin, Hamman, *Pemikiran Tafsir Djohan Effendi*, *Kalam: Jurnal Raden Intan*, Vol. 11, No. 2, Desember 2017.

Gaus AF,Ahmad, *Sang Pelintas Batas, Biografi Djohan Effendi*. Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.

Saifunnuha, Mukhamad. "Wajah Pluralis, Feminis, dan Puitis dalam Tafsir Karya Djohan Effendi," *al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis,* Vol. 4, No. 2, 2020.

PEMIKIRAN TAUFIK ADNAN AMAL TENTANG METODOLOGI TAFSIR

Yuzman Iqbal Rabbani dan Muhammad Rizqy

Pendahuluan

Metode penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an niscaya akan terus berkembang seiring perkembangan zaman. Apa pun metode yang dikembangkan, orientasinya tak lain adalah untuk memberikan pemaknaan yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat, di antaranya dengan menjawab *problem-problem* kekinian yang terus mengemuka. Diharapkan, ayat-ayat al-Qur'an yang turun dan telah terdokumentasikan sejak 14 abad silam tetap aktual dan selaras diterapkan pada saat ini karena sifatnya yang *shalih li kull zaman wa makan*, maka dalam setiap zaman niscaya ayat-ayatnya bisa dimaknai sesuai konteks sosialnya, sesuai visinya yang *rahmah lil al 'alamin*.

Sudah semestinya, al-Qur'an digunakan untuk menjawab aneka problematika yang terus berkembang di tengah masyarakat. Tak heran karenanya, beragam metode dengan keragaman karakternya ditawarkan para ulama dalam bentuk penyajian, pembahasan, pendekatan, dan interpretasi yang berbeda-beda. Di antaranya ada yang berorientasi pada teks dalam dirinya yang kemudian disebut pendekatan tekstual maupun yang berorientasi pada konteks pembaca (penafsir) yang kemudian disebut pendekatan kontekstual.

Biografi Penulis

Taufik Adnan Amal lahir pada 12 Agustus 1962 di Bandung. Ia menempuh Pendidikan S1 di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia adalah seorang tenaga pendidik pada mata kuliah

'ulumal-Qur'an di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, Sulawesi Selatan.[1] Selagi menjadi mahasiswa di sana beliau menunjukkan minat yang besar terhadap studi-studi keislaman. Minat itu disalurkan salah satunya dengan melibatkan diri ke dalam Kelompok Diskusi al-Jami'ah. Bahkan, skripsi beliau diterbitkan menjadi buku dan menyandang predikat "lulus terbaik". Selepas menempuh pendidikan di UGM Yogyakarta dan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beliau melanjutkan studinya di Johanes Guetenberg University, Mainz.

Karya-Karya

Taufik Adnan Amal menghasilkan beberapa karya di antaranya yaitu:

1. *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam (*Terjemahan dan suntingan sejumlah artikel Fazlur Rahman, Mizan,1988).
2. *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual* (bersama Syamsu Rizal Panggabean, Mizan, 1989).
3. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Mizan, 1989).
4. *Pengantar Studi al-Qur'an* (terjemah karya William Montgomery Watt, Rajawali, 1990).
5. *Fazlur Rahman: Sang Sarjana, Sang Pemikir* (bersama Ihsan Ali-Fauzi, monograf LSAF, 1990).[2]
6. *Fundamentalisme Islam dan Modernitas* (terjemah karya William Montgomery Watt, Raja Grafindo, 1999).
7. *Agama dan Budaya Perdamaian* (terjemah karya suntingan sejumlah karya Chaiwat Satha-Anand, FkBA, PSKP, dan Quaker Internasional, 2001).

---

[1] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer: Metodologi Tafsir al-Qur'an di Indonesia,* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017), 137.

[2] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer: Metodologi Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia, (*Banjarmasin: LKiS Yogyakarta, 2017),137.

8. *Politik Syariat Islam* (bersama Syamsu Rizal Panggabean, Alvabet, 2001).
9. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Alvabet, 2005).

Di samping itu, ia menulis beberapa artikel yang dimuat di *Ulumul Qur'an, Prisma, Jurnal Syariah*, dan media-media nasional maupun lokal.[3] Sebagai penulis, penerjemah dan penyunting, beliau telah mempublikasikan sejumlah karya di bidang kajian Islam, khususnya al-Qur'an.

Metodologi Tafsir Kontekstual

Penafsiran kontekstual (dari Bahasa Inggris *context*), secara etimologi berarti bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung dan menambah kejelasan makna, atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian. Sedangkan secara terminologi, Noeng Muhadjir memberikan tiga pengertian, sebagai berikut:

1. Sebagai upaya pengertian dalam rangka mengantisipasi persoalan yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual disini identik dengan situasional.
2. sebagai pengertian yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang atau memaknai kata dari segi historis, fungsional, serta prediksinya yang dianggap relevan.
3. Mendudukkan keterkaitan antara teks-teks al-Qur'an dan terapannya.[4]

Adapun menurut Ahmad Syukri Saleh menyatakan bahwa tafsir kontekstual adalah menafsirkan al-Qur'an melalui analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi, dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan masyarakat Arab pra-Islam dan selama proses wahyu al-Qur'an berlangsung, dilakukan pencarian

---

[3] Taufik Adnan Amal dan Samsul Rizal Pangabean, *Politik Syariat Islam*, (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2004), 270.

[4] Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 263-264. [6] Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 58.

prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan analisis itu.[6]

Dari sisi cara pembahasannya, penafsiran kontekstual dapat dibagi menjadi empat kategori, seperti yang dijelaskan Abd al-Hayy al-Farmawi. Pertama, tafsir kontekstual *tahlili*, yakni menafsirkan ayat secara rinci dari berbagai aspek; munasabah, *asbab al-nuzul*, kebahasaan, ilmu pengetahuan, dan sebagainya.Kedua, tafsir kontekstual *ijmali*, yakni menafsirkan ayat secara global dan ringkas, dengan uraian sederhana. Ketiga, tafsir kontekstual *maudhu'i*, yakni menafsirkan ayat secara tematik. Keempat, tafsir kontekstual *muqarin*, yakni menafsirkan ayat melalui perbandingan beberapa kitab tafsir.[5]

1. Metodologi Penafsiran Taufik Adnan Amal

Dalam karya Taufik Adnan Amal (bersama Syamsu Rizal Panggabean) yang berjudul "Tafsir Kontekstual Al-Qur'an", metode penafsiran secara kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an tertuang dengan jelas, sistematik, dan ringkas. Ide yang ingin diberikan olehnya adalah bagaimana al-Qur'an bisa dipahami secara kontekstual. Makna dari "kontekstual" di sini adalah berdasarkan dengan konteks kesejarahan dan konteks kesusastraan al-Qur'an.

Menurutnya, kedua konteks yang saling berhubungan tersebut harus dipertimbangkan secara utuh dan seimbang dalam menafsirkan al-Qur'an. Tokoh Fazlur Rahman menjadi tema yang muncul dari beberapa karya yang ditulis khususnya oleh Taufik Adnan Amal. Sebagaimana dalam karyanya, "Tafsir Kontekstual al-Quran" ini, pemikiran Fazlur Rahman sangat berpengaruh di samping tokoh-tokoh orientalis lainnya.[6]

Metode tafsir kontekstual al-Qur'an yang ditawarkannya terdiri dari delapan prinsip penafsiran dan dua langkah penafsiran.

---

[5] Fauzul Iman, "Prinsip Dasar Dan Ragam Penafsiran Kontekstual Dalam Kajian Al-Qur'an", *Jurnal Holistic al-Hadis* Vol. 02, No. 02,(Juli-Desember 2016), 206-207.

[6] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer: Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, (*Banjarmasin: LKiS Yogyakarta, 2017),139.

Karakteristik yang muncul dalam penafsirannya adalah perpaduan beberapa unsur pemikiran yang membentuknya. Salah satunya adalah pemikiran Fazlur Rahman, seorang intelektual dan ilmuwan muslim liberal asal Pakistan. Tidak mengherankan bahwa yang mereka tawarkan merupakan tokoh yang paling banyak membentuk metode tafsir kontekstual karena salah satu dari dua penulis ini, yaitu Taufik Adnan Amal, menulis skripsi tentang metode pemikiran hukum Fazlur Rahman yang kemudian terbit dengan judul *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*. Cara kerja metodologi tafsir kontekstual ini hampir semuanya merupakan kesinambungan dari pemikiran Fazlur Rahman tentang "gerak ganda" (*double movement*).

Akan tetapi, ada sebuah perubahan yang dilakukan oleh Taufik Adnan Amal (bersama Syamsu Rizal) sehingga terdapat sedikit perbedaan penafsiran dengan Fazlur Rahman. Perubahan yang dilakukannya yakni menggabungkan antara analisis konteks kesejarahan yang ditekankan oleh Fazlur Rahman dengan analisis konteks sastra. Konteks sastra ini lebih banyak dikembangkannya dari prinsip metode tafsir tematik (*maudhu"i*) dalam pemikiran muslim modern, seperti al-Farmawiy.Tafsir kontekstual Taufik Adnan Amal (bersama Syamsu Rizal) lebih tepat disebut sebagai perpaduan metode penafsiran Fazlur Rahman atau yang lebih dikenal dengan metode hermeneutika Fazlur Rahman, dan tafsir tematik. Di sinilah keunggulan dari sebuah metode yang merupakan perpaduan (sintesis) sehingga bisa mengurangi kelemahan masing-masing.[7]

2. Prinsip Penafsiran Taufik Adnan Amal

a. Al-Qur'an adalah dokumen untuk manusia.[8] Prinsip pertama ini termasuk penting karena berkaitan dengan jati diri, keberadaan, dan juga terkait dengan tujuan utama diturunkannya al-Qur'an. Prinsip ini harus dijadikan patokan oleh setiap penafsir al-Qur'an. Prinsip ini diangkat dari pemikiran Fazlur Rahman dalam karyanya yang berjudul, *Major Themes of the Qur'an*,

[7] Wardani, *Trend Perkembangan*, 220-221.

[8] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung: Mizan 1989), 34.

ketika memulai bahasan tentang Tuhan. Keberadaan al-Qur'an sebagai dokumen bagi manusia memang memiliki hubungan keterlibatan bahwa al-Qur'an selalu memberikan bimbingan kepada manusia dalam kehidupan.

b. Al-Qur'an merupakan petunjuk yang jelas, yang ditujukan kepada manusia dan pesan-pesan al-Qur'an bersifat universal.[9] Yang dimaksud dari "universalitas" di sini, yakni sebagai relevansi atau keterkaitan al-Qur'an bagi seluruh umat Islam di sepanjang masa. Keterkaitan tersebut terwujud dari petunjuk-petunjuknya yang meliputi semua aspek kehidupan. Karena dikaitkan dengan relevansi al-Qur'an di sepanjang masa, maka "universalitas" itu berkaitan erat dengan keabadian al-Qur'an. Adapun keabadian al-Qur'an menurutnya adalah kelanggengan ajaran-ajaran yang berisi pesan moral yang relevan dari waktu ke waktu. Ide tentang keabadian al-Qur'an berkaitan dengan keselarasan isi kandungannya. Berdasarkan hal ini, mereka menolak teori naskh dalam al-Qur'an yang menurut mereka tidak memiliki dasar dan muncul dari penafsiran yang harfiah dan tidak utuh.[10]

c. Al-Qur'an diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang nyata. Konteks kesejarahan di sini dianggap berfungsi sebagai "latar belakang makro" turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Konteks kesejarahan tersebut berkaitan dengan masyarakat, agama, adat-istiadat, lembaga sosial, termasuk juga politik dan ekonomi, dan kajian menyeluruh tentang kehidupan di Arabia, bahkan juga termasuk hubungan Arab dengan Bizantium dan Persia. Sedangkan konteks kesejarahan khusus dalam bentuk riwayat-riwayat *asbab al-nuzul* termasuk ke dalam "latar belakang mikro" turunnya ayat-ayat al-Qur'an.[11]

d. Al-Qur'an harus ditafsirkan dengan mempertimbangkan konteks sastranya. Yang dimaksud dengan konteks "sastra"

---

[9] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an,* 38.

[10] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an,* 39-41.

[11] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an,* 50-51.

adalah konteks di mana suatu tema atau istilah digunakan dalam al-Qur'an, dan keterkaitannya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudah tema atau istilah itu, dan penggunaannya dalam beberapa ayat dalam surah-surah yang bisa diketahui dengan cara meneliti ulang. Adapun fungsi dari konteks sastra ini adalah untuk melihat perkembangan makna tema atau istilah tersebut, memahami makna tema atau istilah dalam sistem linguistik al-Qur'an, melihat pergeseran dari penggunaannya dalam al-Qur'an, dan membantu penafsir dalam memahami tujuan-tujuan dan pandangan dunia al-Qur'an.

e. Agar penafsiran al-Qur'an selaras dengan pandangan dunianya, penting untuk memahami "konteks kesejarahan" dan "konteks sastra" yang telah dijelaskan sebelumnya. Prinsip ini berkaitan dengan prinsip sebelumnya, hanya saja lebih menekankan pada pentingnya telaah terhadap suatu tema dengan merujuk kepada ayat-ayat yang disusun berdasarkan urutan kronologis turunnya, alasannya adalah karena ayat-ayat dalam al-Qur'an sekarang tidak disusun secara kronologis (*tartib al-nuzul/al-tanzil*), melainkan sistematika mushhaf (*tartib al-mushhaf*).[12]

f. Pemahaman akan tujuan al-Qur'an mutlak dibutuhkan dalam menafsirkan al-Qur'an. Taufik Adnan Amal (bersama Syamsu Rizal) menyimpulkan tujuan al-Qur'an sebagai rancangan rujukan umum, bahwa "menegakkan suatu tata sosio-moral yang adil, egaliter, dan berlandaskan iman serta dapat bertahan di muka bumi".[13] Tujuan al-Qur'an ini, merupakan modifikasi dengan hanya penambahan "berlandaskan iman", dari pernyataan Fazlur Rahman dalam karyanya, *Major Themes of the Qur'an*. Tujuan al-Qur'an tersebut menurutnya, memiliki karakteristik praktis dan antroposentris (berpusat pada manusia), dalam pengertian bahwa perhatian utama al-Qur'an adalah untuk kebaikan manusia di dunia.[14]

---

[12] Wardani, *Trend Perkembangan*, 149.

[13] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an,* 60.

[14] Wardani, *Trend Perkembangan*, 150.

g. Pemahaman akan konteks al-Qur'an, sebagaimana yang diuraikan dalam prinsip-prinsip di atas, akan menjadi kajian yang bersifat akademis murni bila tidak diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kontemporer. Menurutnya tafsir tidak hanya menjadi kajian akademis murni, melainkan bersifat fungsional bagi penyelesaian *problem-problem* kontemporer.
h. Tujuan-tujuan moral al-Qur'an sebenarnya harus menjadi pedoman dalam memberikan penyelesaian terhadap masalah sosial yang muncul di masyarakat karena al-Qur'an diturunkan sebagai pedoman bagi kehidupan manusia, dan utuh terhadap tujuan-tujuan moral al-Qur'an, karena menurutnya tujuan-tujuan moral itulah yang menjadi bagian ajaran yang mendasar dan yang bisa bertahan sepanjang masa.[15]

Berdasarkan prinsip-prinsip penafsiran yang telah dipaparkan di atas, Taufik Adnan Amal (bersama Syamsu Rizal) juga memiliki dua langkah kerangka konseptual dalam penafsiran al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Memahami al-Qur'an dalam konteksnya (konteks kesejarahan dan harfiah) serta memproyeksikannya kepada situasi masa kini.
2. Membawa fenomena-fenomena sosial ke dalam naungan tujuan-tujuan al-Qur'an.

Simpulan

Dari pembahasan di atas, Taufik Adnan Amal, seorang dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beliau adalah seorang pengkaji al-Qur'an di mana sumbangan-sumbangan tulisan akademiknya terpusat pada pembahasan topik-topik di sekitar al-Qur'an.

Dengan metode penafsiran secara kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an tertuang dengan jelas, sistematik, dan ringkas. Beliau memberikan ide bagaimana al-Qur'an dapat dipahami secara kontekstual. Tokoh Fazlur Rahman menjadi tema yang

[15] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an,* 62.

muncul dari beberapa karya yang ditulis oleh beliau. Metode tafsir kontekstual al-Qur'an yang beliau tawarkan terdiri dari delapan prinsip penafsiran, dua langkah penafsiran, dan karakteristik yang muncul pada penafsirannya adalah perpaduan dari beberapa unsur pemikiran yang membentuknya. Dalam prinsip beliau, al-Qur'an adalah dokumen yang ditujukan pada manusia yang mana juga berperan sebagai petunjuk serta mempertimbangkan baik itu dari konteks kesusastraan maupun kesejahteraan dalam penafsirannya dengan tujuan-tujuan moral yang ada di masyarakat, sehingga tercapailah solusi terhadap masalah-masalah yang ada.

DAFTAR PUSTAKA

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2013.

Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Mizan 1989.

_____. *Politik Syariat Islam*. Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2004.

Wardani. *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer: Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017.

Iman, Fauzul. "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual Dalam Kajian Al-Qur'an". *Jurnal Holistic al-Hadis* Vol. 02, No. 02, Juli-Desember 2016.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.

MARAH LABID KARYA SYEKH NAWAWI AL-BANTANI

Raja Muhammad Jakfar dan Samsul Hadi

Pendahuluan

Perkembangan tafsir di Indonesia sedikit berbeda dengan perkembangan tafsir di dunia Arab yang merupakan tempat turunnya al-Qur'an serta tempat lahirnya tafsir al-Qur'an. Perbedaan tersebut disebabkan terutama karena latar belakang budaya dan bahasa. Kajian tafsir di dunia Arab berkembang dengan cepat dan pesat, karena bahasa Arab adalah bahasa mereka sehingga mereka tidak mengalami kesulitan berarti untuk memahami al-Qur'an. Berbeda dengan bangsa Indoensia yang bahasa ibunya bukan bahasa Arab.[1]

Meskipun demikian, bukan berarti kajian al-Qur'an dan tafsir di Indonesia tertinggal dari dunia Arab. Perkembangan tafsir berkembang pesat pada abad 20 sampai sekarang. Banyak karya-karya tafsir bermunculan baik tafsir lengkap 30 juz, tafsir per-surah ataupun tafsir pada juz-juz tertentu dan lain sebagainya.[2] Sebelum itu, pada abad ke-17 juga terdapat kitab tafsir lengkap 30 juz pertama di Indonesia yang ditulis dalam bahasa melayu oleh ulama Aceh Abdurrauf bin Ali al-Fansuri al-Jawi yang kitab tersebut diberi nama *Tarjuman al-Mustafid*.[3] Selain itu, pada abad ke-19 juga terdapat karya tafsir lengkap yang dikarang oleh ulama

---

[1] Taufikurrahman, "Kajian Tafsir Indonesia," dalam *Mutawatir* Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Vol. II, No. 1, Juni 2012, h. 2.

[2] Rifa Roifa, Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, "Perkembangan Tafsir di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)", dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. II, No. 1, Juni 2017, h. 22.

[3] Suarni, "Karakteristik Tafsir Tarjuman Mustafid," dalam *Substansia*, Vol. XVII, No 2, Oktober 2015, h. 159.

Nusantara yang layak dijadikan representasi karya tafsir di periode ini dan profil perkembangan awal tafsir di Indonesia. Karya ini ditulis dalam bahasa Arab, yang sampai saat ini manjadi sumber bacaan wajib di beberapa pesantren[4] dan bahkan kitab ini menjadi rujukan standar kitab-kitab tafsir yang digunakan dan dijadikan kurikulum di Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir.[5] Selain itu, tafsir *Marah Labid* juga banyak menjadi rujukan oleh para akademisi di berbagai universitas di Indonesia.

Biografi Penulis

Nama Imam Nawawi sudah sangat tidak asing lagi bagi dunia Islam terutama dalam lingkungan ulama-ulama madzhab Syafi`iyah. Sosok Imam Nawawi sangat terkenal karena memiliki banyak karangan yang dikaji dari dulu hingga sekarang. Pada abad ke-18 lahir seorang yang bernama Nawawi di Banten, Jawa Barat. Setelah beliau menuntut ilmu juga banyak mensyarah kitab-kitab berbahasa Arab dalam berbagai disiplin ilmu yang yang sangat banyak pula, maka beliau diberi gelar Imam Nawawi Ats-Tsani (Imam Nawawi kedua).

Syekh Nawawi Al-Bantani lahir di Banten pada tahun 1230 H/1814 M dan wafat di Mekkah pada tanggal 25 Syawal 1314 H/1897 M pada usia 84 tahun. Nama lengkap beliau adalah Syeikh Muhammad Nawawi bin Umar ibnu Arabi bin Ali al-Jawi al-Bantani. Ayahnya, KH. Umar ibn Arbi adalah seorang ulama terkemuka di daerah Tanara. Dari garis keturunannya, Syekh Nawawi adalah yang ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah, atau yang lebih dikenal Sunan Gunung Jati Cirebon. Dengan demikian, dari silsilah ayahnya, garis keturunan beliau sampai kepada nabi Muhammad.[6]

Di antara guru-guru tempat Syekh Nawawi menimba ilmu adalah sebagai berikut; ayah beliau sendiri, Syaikh Ahmad An-

---

[4] Aan Parhani, "Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir *Marah Labid,*" dalam *Tafsere* Vol. I, No. 1, 2013, h. 3.

[5] Kholilurrahman, *Sufisme dalam Tafsir Nawawi,* h. 92.

[6] Kholilurrohman, *Sufisme dalam Tafsir Nawawi,* h. 5.

Nahrawi, Syaikh Ahmad Ad-Dumyati, Syaikh Muhammad Khatib Duma Al-Hambali, Syaikh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah Al-Maliki, Syaikh Zainuddin Aceh, Syaikh Ahmad Khatib Sambas, Syaikh Syihabudin, Syaikh Abdul Ghani Bima, Syaikh Abdul Hamid Daghastani, Syaikh Yusuf Sunbulawani, Syaikhah Fatimah binti Syaikh Abdus Shamad Al-Falimbani, Syaikh Yusuf bin Arsyad Al-Banjari, Syaikh Abdus Shamad bin Abdurrahman Al-Falimbani, Syaikh Mahmud Kinan Al-Falimbani, Syaikh Aqib bin Hasanuddin Al-Falimbani. Demikian beberapa di antara sekian banyak masyaikh di mana Syekh Nawawi Al-Bantani menimba ilmu, besar kemungkinan banyak yang belum dapat tercatat di sini.

Di antara karya-karya Syekh Nawawi Al-Bantani dapat kita klasifikasi dalam masing-masing disiplin ilmu, di antaranya sebagai berikut; dalam bidang tafsir; *Marâh Labîd Tafsîr al-Nawawi*. Dalam bidang teologi dan akhlak: *Kâsyifah al-Sajâ Syarh Safînat al-Najâ*, ditulis pada tahun 1292 H, *Bahjat al-Wasâ-il*, ditulis pada tahun 1292 H, *Fath al-Majîd Syarh al-Durr al-Farîd fî al-Tauhîd*, ditulis pada tahun 1298 H, *Tîjân alDurari*, ditulis pada tahun 1301 H, *Qâmi' al-Thughyân Syarh Manzhûmah Syu'ab al-Îmân, Nûr al-Zhalâm Syarh Manzhûmah 'Aqîdah al-'Awâm, Nashâ-ih al-'Ibâd Syarh al-Munabbihât 'Alâ al-Isti'dâd li Yawm al-Ma'âd, Salâlim al-Fudlalâ' Syarh Manzhûmah Hidâyah al-Adzkiyâ'*, dan lain-lain. Dalam bidang fiqh; *Fath al-Mujîb*, ditulis pada tahun 1276 H, *Mirqât Shu'ûd al-Tashdîq Syarh Sullam al-Taufîq, Nihâyah al-Zayn*, ditulis tahun 1297 H, *'Uqûd al-Lujjayn Fî Bayân Huqûq al-Zawjayn*, ditulis pada tahun 1297 H, dan lain-lain. Dalam bidang ilmu bahasa atau kesusastraan; *Lubâb al-Bayân, Fath alGâfir, al-Khatiyyah Syarh al-Kawkab al-Jaliyyah, Al-Fushush al-Yâqûtiyyah Syarh al-Rawdlah al-Bahiyyah fi al-Abwâb al-Tashrîfiyyah*, dan lain-lain. Dalam bidang sejarah; *Targhîb al-Mustaqîm* (tentang Maulid Nabi), *al-Ibrîz al-Dânî* (Sejarah Hidup Rasulullah), *Fath al-Shamad* (tentang Maulid Nabi), dan lain-lain.[7]

[7] Kholilurrohman, *Sufisme Dalam Tafsir Nawawi,* h. 11-12.

Syekh Nawawi memiliki murid-murid yang termasuk dalam tokoh nasional Islam di Indonesia, yang berperan penting dalam perjuangan nasional selain peran utama mereka dalam dakwah Islam. Di antaranya adalah K.H. Hasyim Asy`ari, K.H. Khalil Bangkalan, K.H. Asy'ari Bawean, K.H. Najihun, K.H. Tabagus Muhammad Asnawi, K.H. Ilyas, K.H. Abdul Ghaffar, K.H. Tabagus Bakrie dan K.H. Muhammad Dahlan. Ada juga yang berasal dari Malaysia, seperti K.H. Dawud (Perak). Murid-murid lainnya adalah Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabau, Syekh Abd al-Hamid Quds, Syekh Abd al-Sattar al-Dihlawi, dan Syekh Said al-Yaman.[8]

Kitab Tafsir *Marah Labid*

1. Sejarah Penulisan

Syekh Nawawi memberi judul kitab beliau tersebut dengan nama *Marah Labid li Kasyf Ma'na Qur'an al-Majid*. Kemudian beliau juga menamai kitabnya tersebut dengan nama *al-Tafsir Munir li Ma'alim al-Tanzil.*[9]

Adapun sebab penamaan ini tidak secara langsung disampaikan oleh Syekh Nawawi. Namun, jika dilihat dari sudut semantik, kata *marah* berasal dari kata *raha-yaruhu-rawah* yang mempunyai arti datang dan pergi di sore hari untuk berkemas dan mempersiapkan kembali berangkat. Kata *marah* juga menunjukkan tempat (*ism makan*) dari kata tersebut bermakna *al-maudhi' yaruhu li qaum minhu aw ilaih* (tempat istirahat bagi sekelompok orang yang darinya mereka pergi dan kepadanya mereka kembali). Sedangkan kata *labid* memiliki padanan kata dengan *labida-yalbadu* yang berarti "berkumpul atau mengitari sesuatu. Dalam istilah ilmu kehewanan kata *labid* semakna dengan *al-libadi* yaitu sejenis burung yang gemar berada di daratan dan hanya terbang bila diterbangkan. Jadi, secara harfiah, *marah labid* bermakna sarang burung atau tempat istirahat yang nyaman bagi orang-orang yang datang dan

---

[8]Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 10.

[9]Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 13.

pergi".[10] Federpiel menerjemahkan *marah labid* dengan *compact bliss* yang berarti kebahagiaan yang tertata rapi. Dengan penamaan ini nampaknya Syekh Nawawi ingin kitab tafsirnya sebagai tempat rujukan yang menyenangkan bagi umat Islam agar tidak pernah meninggalkan al-Qur'an, dan ingin mencoba memberikan jalan keluar bagi masyarakat muslim yang masih mempertahankan Islam tradisional untuk memahami ajaran al-Qur'an dengan benar.[11]

Adapun proses penulisan kitab tafsir *Marah Labid* mulai ditulis oleh Syekh Nawawi pada tahun 1860 M, dan selesai pada hari Selasa malam Rabu 5 Rabi'ul Awal 1305 H atau 1884 M.[12] Tafsir tersebut beliau tulis setelah adanya permohonan dari orang-orang mulia yang ada di sekelilingnya agar Syekh Nawawi menulis tafsir al-Qur'an. Hal ini disebutkan beliau di dalam kitab *Marah Labid* yang mana beliau berkata, yang artinya :

> "*Sungguh para teman-teman muliaku memohon kepadaku menuliskan tafsir Quran yang mulia. Maka aku pun ragu dalam waktu yang lama... , pada akhirnya, aku penuhi permintaan mereka itu demi mengikuti jejak para salaf yang telah menyusun ilmu agar tetap berkesinambungan (lestari). Tidak ada tambahan apa pun atas perbuatanku, akan tetapi pada setiap masa ada pembaharuan agar hal tersebut dapat menjadi pertolongan bagiku dan bagi mereka (orang orang) yang tak berdaya sepertiku. Aku mengambil (merujuk)nya dari beberapa kitab, seperti al Futuhat al Ilahiyyah, Mafatih al Ghayb, al Siraj al Munir, Tanwir al Miqbas, Tafsir Abu Su'ud. Aku menamakannya sesuai pada masanya "Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al Majid". Hanya kepada Yang Maha Mulia dan Maha Pembuka aku bersandar, kusandarkan dan kuserahkan sepenuhnya hanya kepada-Nya. Pada saat ini aku memulainya karena kebaikan pertolongan-Nya, yakni Dia adalah Yang Maha Menolong kepada*

---

[10] Miatul Qudsia, "Mengenal Tafsir Marah Labid, Tafsir Pertama Berbahasa Arab Karya Ulama Nusantara, Syekh Nawawi Al-Bantany," dalam https://tafsiralquran.id/mengenal-tafsir-marah-labid-tafsir-pertama-berbahasa-arab-karya-ulama-nusantara-syekh-nawawi-al-bantany/ , diakses pada 25 Maret 2021.

[11] Aan Parhani, "Metode Penafsiran..", h. 13.

[12] Taufikurrahman, "Kajian Tafsir Indonesia," h. 10.

siapa saja yang meminta perlindungan-nya"(Muhammad ibnu 'Umar Nawawi, tt: 3).[13]

Meskipun awalnya beliau ragu untuk menulis tafsir karena khawatir termasuk golongan yang disabdakan Nabi saw, "Barangsiapa yang menafsirkan al-Qur'an (hanya) dengan akalnya maka dia telah melakukan kesalahan sekalipun benar tafsirannya". Akan tetapi, setelah menimbang-nimbang dengan seksama, dan penuh ketawadhu'an, beliau memutuskan untuk menulis kitab tafsir ini tanpa tendensi apa pun dan tanpa ambisi untuk hal yang tidak baik.[14]

Kitab ini pertama kali dicetak dan diterbitkan oleh penerbit Abd al-Razzâq, Kairo tahun 1305 H, kemudian di penerbit Mushthafâ al-Bâb al-Halabî, Kairo tahun 1355 H. Kemudian diterbitkan di Singapura oleh penerbit al-Haramain sampai empat kali cetakan, kemudian di Indonesia oleh penerbit Usaha Keluarga, Semarang. Selanjutnya diterbitkan pula oleh penerbit al-Maimanah di Arab Saudi dengan nama *Tafsîr al-Nawawî* dalam dua jilid. Kemudian pada tahun 1994 diterbitkan oleh penerbit Dâr al-Fikr, Beirut dengan nama *al-Tafsîr al-Munîr li Ma`alim al-Tanzîl.*[15]

2. Metode dan Corak Tafsir *Marah Labid*

Kitab tafsir *Marah Labid* ditulis lengkap 30 juz dan ditulis berbahasa Arab, berbeda dengan kitab-kitab ulama Nusantara yang lain, yang kebanyakan menulis tafsir menggunakan bahasa Nusantara, seperti jawa, Melayu, maupun bahasa Indonesia. Kitab tafsir *Marah Labid* ditulis seperti al-Qur'an, berurutan, sistematis, dimulai dari surah al Fatihah hingga surah an-Nas.[16]

---

[13] Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marah Labid Nawawi al Bantani," dalam *Ulul Albab,* Vol. XVI, No.2 Tahun 2015, h. 183.

[14] Miatul Qudsia, "Mengenal Tafsir Marah Labid, Tafsir Pertama Berbahasa Arab Karya Ulama Nusantara, Syekh Nawawi Al-Bantany," dalam https://tafsiralquran.id/mengenal-tafsir-marah-labid-tafsir-pertama-berbahasa-arab-karya-ulama-nusantara-syekh-nawawi-al-bantany/ , diakses pada 25 Maret 2021

[15] Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 13.

[16] Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara...", h. 184.

Teknis penulisan tafsir *Marah Labid* dimulai dengan penulisan ayat demi ayat. Penulisan ayat tidak menggunakan nomor atau pun tanda akhir ayat. Adapun pemisah antarsurat ditandai dengan penulisan basmalah, kecuali antarsurat al-Anfâl dan al-Tawbah, disertai penjelasan tentang nama surat, kelompok makkiyah atau madaniyah, dan jumlah ayat, kalimat, serta huruf. Pada surat-surat tertentu yang masih diperselisihkan makkiyah atau madaniyah, Syekh Nawawi selalu menuliskan keduanya sekaligus "makkiyah atau madaniyah".[17]

Menurut Rifa'i, tafsir *Marah Labid* dalam metode penulisannya merupakan tafsir *ijmali* karena ketika Syekh Nawawi menafsirkan sebuah ayat, beliau menjelaskannya dengan ringkas dan padat. Namun, tafsir ini juga terkadang menafsirkan lebih rinci dari berbagai aspek seperti *asbab al-nuzul*, *qira'at*, kosakata, riwayat-riwayat, dan pendapat para ulama, sehingga tafsir ini juga bisa disebut dengan *tahlili*. Sementara jika dilihat dari segi bentuk, *Marah Labid* merupakan campuran antara model *bil ma'tsur* dan *bil ra'yi*. [18] Dalam banyak tempat Syekh Nawawi kerap menafsirkan suatu ayat dengan riwayat-riwayat, baik itu dari ayat al-Qur'an itu sendiri, hadis nabi, perkataan sahabat, maupun sumber dari tabi'in. Dalam konteks *tafsir bi al-ra'y*, beliau memahami *bi al-ra'y* bukan berarti bahwa seseorang boleh menyelami langsung al-Qur'an dengan tanpa dibekali perangkat ilmu yang memadai sebagai alat bantunya. Menurutnya, *bi al-ra'y* berarti seseorang berijtihad memahami al-Qur'an dengan dilandaskan kepada perangkat-perangkat ilmiyah dan syar'iyah. Dalam menafsirkan ayat dengan pendekatan keilmuan, beliau senantiasa mengutip pendapat pakar dalam bidangnya. Beliau senantiasa memulai dengan perkataan *ahl ma'ani* berkata atau langsung menyebut tokohnya.[19]

---

[17] Kholilurrahman, *Sufisme Dalam Tafsir Nawawi,* H 50.

[18] Ahmad Ghorib Rifa'i,"Asbabun Nuzul dalam Tafsir Marah Labid (Analisis Kualitas Riwayat Asbab al-Nuzul terhadap surat al-Baqoroh ayat 1-141 dalam Tafsir Marah Labid karya Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani)," (Skripsi. Ponorogo: Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, IAIN Ponorogo, 2020), h. 47.

[19] Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 16-17.

Kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan tafsir *Marah labid* adalah standar kitab-kitab tafsir yang dijadikan kurikulum di Universitas Al-Azhar.[20] Adapun kitab-kitab tafsir yang disebut Syekh Nawawi menjadi rujukan tafsir *Marah Labid*:

a. *Al-Futuhat al-Ilahiyyah/Tafsir al-Jamal* yang merupakan *Hasyiyah* [21] *Tafsir Tafsir al-Jalalayn* karangan Sulaiman Al-Jamal, wafat 970.
b. *Mafatih al-Ghaib/Tafsir Al-Razi,* karangan Fakhruddin al-Razi wafat 1209 M.
c. *Al-Siraj al-Munir* karangan Syamsuddin ibn Muhammad ibn Muhammad al-Syarbini, wafat 1570 M.
d. *Tanwir al-Miqbas* karangan Fairuzzabadi, wafat 1415 M.
e. *Tafsir Abi Su'ud* karangan Ibn Su'ud, wafat 1574 M.[22]

Selanjutnya, tentang corak atau kecenderungan tafsir beliau dipengaruhi oleh keluasan ilmu beliau yang meliputi berbagai bidang ilmu agama Islam. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya kitab-kitab karangan beliau dari berbagai disiplin ilmu keagamaan. Oleh sebab itu, ketika mengkaji kitab tafsir karya beliau, akan didapati berbagai aspek kajian di dalamnya. Mustamin menyingkap setidaknya lima bidang ilmu, yaitu: ulum al-Qur'an, ilmu bahasa (*nahw*, *sharf*, dan *balâghah*), fiqh,ushul fiqh, ilmu kalam (teologi), dan tasawuf.[23]

Bidang *ulumul Qur'an* mencakup bahasan tentang *i`jâz al-Qur'ân, muhkam dan mutasyâbih, tartîb al-âyat wa al-suwar, `ilm almunâsabât, asbâb al-Nuzûl, waqf* dan *washal,* dan *nâsikh* dan *mansukh, al-Makki wa madani*. Sedangkan di bidang fiqih, ia memiliki kecenderungan dengan Madzhab Syafi'iyyah. Meskipun demikian, bukan berarti beliau fanatik dan menolak madzhab lain. Hal ini terlihat dari beberapa ayat yang beliau tafsirkan, beliau juga

---

[20] Kholilurrahman, *Sufisme Dalam Tafsir Nawawi,* H 92.

[21] Secara bahasa *hasyiyah* memiliki arti pinggiran (contoh pinggiran baju). *Hasyiyah al_malik* berarti para pembantu terdekat raja. *Al-haysiyah ala kitab* berarti penjelasan terhadap syarah kitab.

[22] Ahmad Ghorib Rifa'i,"Asbabun Nuzul..", 43.

[23] Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 17.

terkadang membandingkan empat madzhab yang ada. Dalam masalah teologi beliau menganut paham *ahlus-sunnah wa al-jama'ah* yang afiliasinya kepada Imam Asy'ari dan Imam Maturidiy. Syekh Nawawi merupakan pengamal Thareqat Qadiriyah, sehingga dalam menafsirkan ayat al-Qur'an beliau juga banyak menggunakan ilmu-ilmu tasawuf/sufi. Syekh Nawawi juga termasuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatan ilmu Qira'at, sehingga jarang ditemukan ayat yang tidak dikomentari perbedaan qira'atnya dan terkadang mengemukakan argumentasi setiap penganut qira'at yang ada. Selain itu, dalam tafsir *Marah Labid* juga ada terdapat kisah-kisah israiliat yang tidak beliau berikan komentar mengenai hal tersebut. Sebagai contoh ketika beliau menafsirkan surah Yusuf ayat 4.[24]

Ansor Bahary menyebutkan tafsir *Marah Labid* memiliki kemiripan dengan *Tafsir Jalalain* yang ditulis oleh al-Suyuthi dan al-Mahalli di mana oleh para pengamat tafsir termasuk dalam metode *ijmali*. Hanya saja tafsir *Marah Labid* memiliki kelebihan berkat penafsiran ayat dengan ayat. Dalam memberikan penafsiran menurut bahasa, Nawawi al-Bantani selalu merujuk kepada al-Qur'an itu sendiri. Umpamanya kata "*al-rahim*" dalam al-Fatihah ditafsirkan dengan surat al-Ahzab/33:43.

Kitab tafsir ini berupaya melestarikan orientasi pemikiran ulama-ulama abad pertengahan semisal Ibnu Katsir, Jalalain, dan lain sebagainya, sekalipun salah referensi yang digunakan sebagai rujukan oleh Nawawi al-Bantani adalah *Tafsir Mafatih al Ghayb* yang sangat kental akan *ra'yu*-nya. Oleh karena itu, tafsir *Marah Labid* sering dipandang sebagai *tabyin* (penjelasan) dan kumpulan kutipan-kutipan yang merujuk pada kitab-kitab yang disebutkan sebelumnya.[25]

---

[24] Aan Parhani, "Metode Penafsiran...", h. 19-20.

[25] Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara...", h. 185.

Contoh Penafsiran Ayat Al-Qur'an dan Nuansa Keindonesiaan

Negara Indonesia memiliki aneka ragam suku dan budaya serta kepercayaan. Di Indonesia ada enam agama resmi yang diakui oleh negara, yaitu Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu. Di antara keenam agama tersebut, Islam merupakan agama terbesar di Indonesia dengan presentase 87,2% atau lebih dari 207 juta orang.[26] Dalam menghadapi perbedaan agama dan kepercayaan tersebut, Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* mengajarkan akan sikap *tasamuh* atau toleransi, yaitu sikap menghargai dan menghormati sesama masyarakat yang berbeda keyakinan. Dalam hal ini Islam melarang adanya diskriminasi pada suatu golongan yang memiliki perbedaan dalam masyarakat. Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat tentang toleransi, salah satunya surah al-Baqarah ayat 256. Berikut penafsiran surah al-Baqarah ayat 256 perspektif Syekh Nawawi dalam kitab tafsir *Marah labid :*

Syekh Nawawi dalam menafsirkan ayat tersebut, beliau mengatakan bahwa ayat tersebut mengandung makna larangan untuk memaksa orang lain untuk masuk ke dalam agama Allah yaitu Islam, karena sesungguhnya Allah telah menjelaskan dalam ayat ini tentang perbedaan antara jalan yang benar dan jalan yang sesat. Hal tersebut dapat diketahui oleh manusia dengan banyaknya tanda-tanda untuk membedakan hak dari kebatilan, iman dari kekufuran, serta petunjuk dari kesesatan.

Dari Abi Husayn al-Ansari dari Bani Salim bin 'Awf bahwasanya terdapat dua anak laki-laki Nasrani memasuki kota Madinah yang memiliki ayah beragama Islam yang menetap di kota tersebut. Dalam riwayat tersebut diceritakan bahwa sang ayah berkata kepada kedua anaknya tersebut: "Demi Allah! saya tidak akan pernah mendoakan kalian berdua sehingga kalian mau masuk Islam." Mendengar perkataan ayah mereka, semakin menambah

---

[26] Puti Yasmin, 6 Agama di Indonesia: Kitab Suci dan Hari Besarnya, https://news.detik.com/berita/d-4904472/6-agama-di-indonesia-kitab-suci-dan-hari-besarnya , diakses pada 6 Juni 2021 21.35.

keengganan untuk masuk Islam, sehingga mereka malah memusuhi Rasulullah Saw. Selang beberapa waktu, turunlah Q.S. al-Baqarah ayat 256 ini. Setelah mendengar ayat tersebut, kemudian Rasulullah Saw. membiarkan kedua anak itu meninggalkan kota Madinah.[27]

Simpulan

Syekh Nawawi Al-Bantani adalah sosok ulama asli Indonesia yang menuntut ilmu di Mekkah sangat lama hingga beliau menjadi seorang ulama besar yang diakui internasional. Beliau merupakan ulama yang sangat produktif dalam menulis. Banyak sekali kitab-kitab karangan beliau, salah satunya kitab tafsir *Marah Labid* yang mana kitab tersebut menjadi rujukan bacaan tafsir di Indonesia maupun di luar Indonesia. Kitab tafsir ini dalam metodenya menggunakan metode *ijmali* dan adakalanya juga menggunakan metode *tahlili,* serta menggunakan teknik penafsiran *bil ra'yi* dan *bil ma'tsur.* Adapun corak pemikiran beliau dalam kitab tafsir ini sangat beragam karena beliau merupakan ulama yang sangat mengusai berbagai disiplin ilmu keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

Khuluqi, Hasanal, "Penafsiran *Uli al-Amr* pada Kitab *Marah Labid* Karya Nawawi Al-Bantani, dalam *Qof: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. IV, No 2, 2020.

Parhani, Aan, " Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir *Marah Labid,*" dalam *Tafsere* Vol. I, No. 1, 2013.

Qudsia, Miatul, "Mengenal Tafsir Marah Labid, Tafsir Pertama Berbahasa Arab Karya Ulama Nusantara, Syekh Nawawi Al-Bantany," dalam https://tafsiralquran.id/mengenal-tafsir-marah-labid-tafsir-pertama-berbahasa-arab-karya-ulama-nusantara-syekh-nawawi-al-bantany/ , diakses pada 25 Maret 2021.

Rifa'i, Ahmad Ghorib, "Asbabun Nuzul dalam Tafsir Marah Labid (Analisis Kualitas Riwayat Asbab al-Nuzul terhadap surat al-

[27] Baharudin Zamawi, "Ayat Toleransi Dalam Al-Qur'an' Tinjauan Tafsir *Marah Labid",* dalam *Diya al-Afkar,* Vol. 7, No.1, Juni 2019, H 189-190.

Baqoroh ayat 1-141 dalam Tafsir Marah Labid karya Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani)," Skripsi. Ponorogo: Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, IAIN Ponorogo.

Roifa, Rifa, Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, " Perkembangan Tafsir di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)," dalam *Al-Bayan* Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. II, No. 1, Juni 2017.

Salma, Iynas, "Peran Sosial Perempuan Perspektif Syaikh Nawawi AL-Bantani Dalam Tafsir Marah Labid (Studi Analisis Al-Ahzab AYat 33,"*Skripsi,* Surabaya: Fakultas Usuluddin dan Ilmu Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.

Suarni, "Karakteristik Tafsir Tarjuman Mustafid," dalam *Substansia,* Vol. XVII, No 2, Oktober 2015.

Taufikurrahman, "Kajian Tafsir Indonesia," dalam *Mutawatir* Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Vol. II, No. 1, Juni 2012.

Yasmin, Puti, 6 Agama di Indonesia : Kitab Suci dan Hari Besarnya, https://news.detik.com/berita/d-4904472/6-agama-di-indonesia-kitab-suci-dan-hari-besarnya , di akses pada 6 Juni 2021 21.35.

Zamawi, Baharudin, "Ayat Toleransi Dalam Al-Qur'an' Tinjauan Tafsir *Marah Labid",* dalam *Diya al-Afkar,* Vol. 7, No.1, Juni 2019.

TAFSIR AL-FURQAN KARYA A. HASSAN

M. Fauzan dan Muhammad Saidin

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang memiliki nilai-nilai universal. Oleh karena itu, dalam sejarah kajian al-Qur'an, baik itu kajian *ulumul Qur'an* maupun tentang hasil dari kajian itu sendiri yaitu berupa karya tafsir. Dalam perkembangan sejarah, kajian terhadap al-Qur'an ini memiliki perhatian yang sangat penting dalam usaha untuk memberikan pemahaman yang benar terhadap al-Qur'an. Perkembangan ini bermula tempat asalnya diturunkan, yaitu tanah Arab. Banyak hasil kajian yang memberikan sumbangan bagi perkembangan kajian al-Qur'an selanjutnya.

Bukan hanya berkembang di tempat diturunkannya al-Qur'an, namun kajian terhadap al-Qur'an juga berkembang ke berbagai negara di dunia, termasuk juga di Indonesia atau Nusantara. Bukan hanya kajian menyangkut *ulumul Qur'an* saja, melainkan juga menghasilkan sebuah karya tafsir yang juga diakui oleh negara-negara lainnya. Perkembangan kajian di Indonesia dimulai dari proses penerjemahan yang dilakukan oleh syekh Abdur Rauf Singkel dengan karyanya *Tarjuman al-Mustafid*. Walaupun terjemah ini belum sempurna secara kebahasaan Indonesia, namun ini menjadi cikal bakal lahirnya karya-karya baru menyangkut kajian al-Qur'an di Indonesia.

Salah satu karya yang dihasilkan dari kajian al-Qur'an di Indonesia adalah tafsir al-Qur'an karya A. Hassan yang dikenal dengan nama *Al-Furqan Tafsir Qur'an*. Pembahasan pada bab ini dimulai dari mengenal siapa penulis, sejarah penulisan tafsir, metodologi yang digunakan dalam tafsir, dan contoh penafsiran yang bersifat keindonesiaan.

Biografi Penulis

Nama lengkapnya adalah Hassan bin Ahmad yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan Hassan Bandung saat tinggal di kota Bandung. Setelah pindah menetap di Bangil, biasa dipanggil dengan Ahmad Hassan Bangil. Beliau lahir di Singapura pada tahun 1887. Beliau adalah ulama yang dikenal sangat berpendirian teguh dan ahli dalam berbagai ilmu keagamaan. Tokoh Islam terkemuka dari kalangan Persatuan Islam (Persis) ini, juga terkenal sebagai politikus ulung.[1]

Ia lahir dari pernikahan Ahmad dengan Muznah. Mereka menikah di Surabaya. Ketika Ahmad sedang melakukan perdagangannya, Ahmad memboyong Muznah ke Singapura. Meski lahir di Surabaya, Muznah berasal dari Palekat, Madras.[2] Ahmad Hassan tumbuh dalam tradisi keluarga yang taat beragama dan juga kelurga berpendidikan karena ayahnya sendiri adalah seorang penulis, ahli sastra, dan pernah juga menjabat pimpinan surat kabar *Nurul Islam* yang terbit di Singapura, dibantu oleh Ahmad Gani dan Abdul Hamid, sedangkan ibunya walaupun dari keluarga sederhana, tapi sangat taat beragama.[3]

Secara formal, Hassan tak pernah menamatkan pelajarannya di sekolah dasar yang ditempuhnya di Singapura. Hanya sampai kelas 4 sekolah rakyat dan tingkat empat pada English Elementary School. Setelah meninggalkan sekolah selama 11 tahun (1910-1921), ia bekerja sebagai pegawai toko, agen distribusi es, tukang vulkanisasi ban mobil.[4]

Pada usia 12 tahun, Hasan sudah ikut berdagang, menjaga toko milik iparnya, Sulaiman. Sambil berdagang, Hassan memperdalam

---

[1] Akhmad Basith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal*, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, 20.

[2] Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20,* (Depok: Gema Insani, 2008, 14.

[3] Siti Faimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hasan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania*, Vol 04/ No 01/ Februari 2017. Hal 88.

[4] Akhmad Basith, "*Metodologi Tafsir,* 21.

ilmu agamanya pada Haji Ahmad di Kampung Tiung dan Haji Muhammad Thaib di Kampung Rokoh untuk belajar ilmu nahwu dan saraf. Kemudian A. Hassan beralih belajar bahasa Arab kepada Said 'Abdullah Munawi Mausili sekitar kurang lebih tiga tahun. Setelah itu, A. Hassan belajar kepada Syeikh Haji Hassan al-Malabary dan Syeikh Ibrahim al-Hindi. Semuanya ditempuh hingga kira-kira tahun 1910 M. ketika ia berumur 23 tahun. Walaupun pada masa ini A. Hassan belum memiliki pengetahuan yang luas tentang tafsir, fiqh, farā'id, mantiq, dan ilmu-ilmu lainnya, namun dengan ilmu alat yang dia miliki itulah yang kemudian mengantarkannya memperdalam pengetahuan dan pemahaman terhadap agama secara otodidak[5].

Sementara dalam pekerjaan, yang paling menarik baginya adalah bidang pertekstilan. Hal ini terbukti ketika pada tahun 1921 Hassan pindah ke Surabaya dengan maksud mengambil alih perusahaan pamannya, Abdul Latif. Di sini dia banyak bergaul dengan tokoh golongan muda yang memiliki semangat modernis yaitu Faqih Hasim H.O.S. Tjokroaminoto, A.M Sangaji, Bakri Suroatmojo, dan lain-lain yang termasuk dalam anggota Serikat Islam. Tidak lama setelah tinggal di Surabaya, dia pindak ke Bandung untuk usaha pertekstilan. Dia tinggal di rumah H.M. Yunus, seorang pendiri Persis, sebuah organisasi keagamaan. Setelah itu Hasan pun bergabung dengan Persis dan menjadi orang yang penting di dalamnya.[6] Pada tahun 1940, Hassan pindah ke Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Dia mendirikan dan mengasuh pondok pesantren Persis. Pada 10 November 1958, Hassan menghadap pada-Nya pada usia 71 tahun.[7]

Sejarah Penulisan

Al-Furqan pertama kali ditulis oleh Ahmad Hassan adalah dengan tujuan untuk memberikan pemahaman kepada umat yang tidak memahami bahasa Arab sekaligus memberikan tuntunan agar

---

[5] Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal* (Cet. II; Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1994 M), 13.

[6] Lihat Siti Faimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hasan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania*, Vol 04/ No 01/ Februari 2017, 88-89.

[7] Herry Mohammad et.al, *Tokoh-Tokoh Islam,* 19.

umat Islam tidak hanya bertaqlid dengan dalih tidak mengerti bahasa Arab, terutama al-Qur'an sebagi sumber rujukan utama selain hadis. Pada awal abad 20, Ahmad Hassan melakukan penafsiran dengan memberikan nama tafsirnya *Al-Furqan Tafsir Qur'an* dengan bahasa Indonesia yang umum digunakan pada awal abad 20.[8]

Penulisan tafsir *Al-Furqan* dimulai sejak tahun 1928 atau lebih tepatnya cetakan pertama dicetak pada bulan Muharram 1347 H/ Juli 1928 dengan menggunakan bahasa Melayu bertuliskan latin. Kemudian disusul cetakan kedua terbit pada bulan Robi'ul Awwal 1347 H/ 1928 di Bandung Jawa Barat. Cetakan selanjutnya sempat terhenti sementara karena diselingi dengan beberapa kitab yang dianggap perlu oleh anggota Persis. Kemudian pada tahun 1941 baru dapat diteruskan kembali sampai surat Maryam[9].

Al-Furqan Tafsir Qur'an adalah karya besar dan penting yang dimiliki oleh A. Hassan. Penulisan tafsir ini merupakan langkah pertama dalam sejarah penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia dalam kurun waktu 1920-1950-an. Tafsir ini memiliki beberapa tahapan dalam penulisannya:

1. Bagian pertama diterbitkan pada Juli tahun 1928.
2. Kemudian untuk memenuhi desakan anggota Persatuan Islam, bagian kedua tafsir tersebut diterbitkan pada tahun 1941, namun hanya sampai surat Maryam.
3. Selanjutnya pada tahun 1953, penulisan kitab tafsir tersebut dilanjutkan kembali atas bantuan seorang pengusaha yang bernama Sa'ad Nabhan hingga akhirnya tulisan tafsir ini dapat diselesaikan secara keseluruhan yaitu 30 juz, dan diterbitkan pada tahun 1956.
4. Kemudian tahun 2006, tafsir ini kembali diterbitkan oleh Pustaka Mantiq bekerja sama dengan Universitas al-Azhar Indonesia.

---

[8] Yunan Yusuf, "Beberapa Tafsir al-Qur'an di Indonesia abad XX," *Mimbar Agama dan Budaya*, No. 8 tahun 1985, 6.

[9]Siti Aminatul Siregar, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hssn Terhadap Tafsir al-Furqan," *Skripsi* (Medan: Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Sumatra Utara), 26.

5. Yang terakhir cetakan ke-2 Maret 2010 yang diterbitkan oleh Universitas al-Azhar Indonesia (UAI), dalam satu jilid lengkap.[10]

Mengingat bahwa penulisan kaya tafsir ini dilakukan pada tahun 1960-an, maka penulisan yang digunakan adalah gaya penulisan pada zaman itu. Oleh karena perkembangan zaman, maka perkembangan bahasa Indonesia pun juga ikut berubah. Berdasarkan hal ini, maka pihak keluarga besar A. Hassan serta permintaan para peminat dan pemerhati tafsir ini berusaha mengadakan perbaikan dan penyempurnaan redaksional yang selaras dengan perkembangan bahasa Indonesia modern, tetapi perubahan yang dilakukan tidak sampai mengubah substansi dan tetap menjaga pemikiran A. Hassan. Sehingga pada akhirnya tafsir ini terbit dalam 'Edisi Bahasa Indonesia Mutakhir' yang diprakarsai oleh Prof. Dr. Ir. Zuhal Abdul Qadir, M.Sc., E.E. selaku Rektor Universitas al-Azhar Indonesia (UAI) Jakarta yang juga ahli waris A. Hassan, dan tafsir ini telah memasuki cetakan kedua Maret 2010. Adapun pemutakhiran redaksional tafsir ini terwujud atas bantuan tim penyunting yaitu dari Tim Pusat Pengembangan Bahasa dan Budaya UAI sebagai berikut;

1. Dr. Thoyib I.M., MA sebagai Koordinator
2. Drs. Saifullah Kamalie, Lc., M.Hum. sebagai anggota
3. Dr. Afdol Tharik Wastono, M.Hum sebagai anggota
4. Nur Hizbullah, S.Ag., M.Hum sebagai anggota
5. Dr. Faisal Hendra, M.Ed. sebagai anggota
6. Moch. Syarif Hidayatullah, Lc., M.Hum sebagai anggota.[11]

---

[10] Lihatlah penjelasannya pada jurnal Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal*, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, hal 24.

[11] Lihatlah penjelasannya pada jurnal Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal*, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, hal 24-25.

Gambaran Karya dan Metode serta Kecenderungan

1. Gambaran *Al-Furqan Tafsir Qur'an*

Mengenai penamaan tafsir, tidak dijelaskan oleh A. Hassan mengenai pemakaian kata "*al-Furqan*". Akan tetapi, boleh jadi penamaannya diambil dari salah satu nama lain dari al-Qur'an yaitu *al-Furqan* yang berarti pembeda dari yang hak dan yang batil, atau boleh jadi mengambil dari salah satu nama surah yang ada dalam al-Qur'an yaitu surah ke-25 yaitu *al-Furqan*, yang ayat pertamanya menyebut kata *al-Furqan*. Untuk lebih dekat mengenal tafsir ini, berikut dikemukakan sistematika penulisannya. Tafsir ini adalah tafsir yang sangat komperhensif, dengan sistematika sebagaimana berikut:

a. Pada bagian sampul tafsir ini dicantumkan nama kitab, nama mufasir, nama-nama penyunting, serta penerbit, disertai dengan tahun cetakan.

b. Pada bagian muqaddimah tafsir ini memuat kata pengantar "Sepatah Kata dari Kami" yang ditulis oleh Prof. Dr. Ir. Zuhal Abdul Qadir, M.Sc.,E.E. Setelah itu "Pengantar Tim Penyunting", kemudian dilampirkan pula "Transliterasi".

c. Bagian "Pendahuluan" ditulis oleh A. Hasan sendiri. Adapun isi pendahuluannya terdiri dari 33 pasal. Setiap pasal menerangkan tentang al-Qur'an, misalnya Pasal 1 tentang "Cara Menerjemahkan" dan pasal 4 yaitu penjelasan mengenai "Sejarah Turunnya al-Qur'an".

d. Setelah pendahuluan dilampirkan "Glosarium" yaitu keterangan beberapa kata-kata kunci dalam al-Qur'an atau kata-kata ilmiah yang disusun secara alfabet.

e. Dalam tafsir ini diberikan juga "Petunjuk Pencarian Kata dalam al-Qur'an", yaitu tema-tema pokok al-Qur'an dengan mencantumkan ayat-ayatnya, atau dengan kata lain indeks al-Qur'an berdasarkan tema. Bagian ini ditulis oleh Abdul Qadir Hassan, dengan tujuan agar dapat memudahkan pencarian tema atau permasalahan di dalam al-Qur'an.

f. Kemudian menempatkan tema-tema pokok berdasarkan keterangannya dan ayat-ayatnya pada bagian berikutnya pada "Penelusuran Pokok-Pokok Ajaran Qur'an". Bagian ini ditulis oleh Zuhal Abdul Qadir, untuk memudahkan bagi peminat al-Qur'an yang berlatar belakang pendidikan non-agama.
g. Setelah lengkap keseluruhannya barulah A. Hassan mencantumkan "Daftar Isi" yang berisikan nama surat dan arti dari nama surat itu sendiri dengan menggunakan bahasa Arab dan bahasa Indonesia.
h. Setelah itu ia mulai melakukan penafsiran yang diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Naas. Yang menarik dari tafsir ini, pada setiap awal surat dimulai basmalah, seperti umumnya kecuali surah Bara'ah, kemudian ditulis nama setiap surah dan dicantumkan arti dari nama surat tersebut, jumlah ayatnya, tempat turunnya surah, lalu mukaddimah dan terjemahan (tafsirannya), serta pada bagian akhir diberikan catatan kaki pada setiap surat[12].

2. Metode dan Kecenderungan Tafsir

Pada dasarnya A. Hassan tidak memberikan kejelasan sumber dalam penafsiran yang dia tuangkan dalam karyanya. Hal itu bisa menimbulkan asumsi bahwa apakah penafsiran itu dari dia sendiri atau memang ada sumber? Pada Pendahuluan pasal 32 hanya disebutkan *qala* Ibn 'Abbas... Asumsi ini berawal dari melihat tafsiran A. Hasan, setiap dia menafsirkan ayat hanya mencantumkan menurut sebagian tafsir. Hal ini bisa dilihat di antaranya seperti dalam kasus penafsiran *alif lam mim*, A. Hassan menafsirkan dalam *footnote*-nya.[13]

---

[12] Lihatlah pad karya A. Hassan, Al-Furqan Tafsir Qur'an, dan juga pada jurnal Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal*, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, hal 26.

[13] Siti Faimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hasan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania*, Vol 04/ No 01/ Februari 2017. Hal 98.

Dalam kitab ini, A. Hassan dalam menafsirkan al-Qur'an cenderung hanya mengalihbahasakan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia secara harfiyah, kecuali bila kata atau kalimat agak sulit dialihbahasakan secara harfiyah, maka ia berusaha memberikan makna yang dapat dipahami dalam bentuk *footnote* (catatan kaki).[14] A. Hassan menyatakan dalam "Pendahuluan" tafsirnya bahwa; "Dalam menerjemahkan ayat, sedapat mungkin saya melakukannya kata demi kata. Jika cara itu tidak dapat dilakukan, barulah saya menerjemahkan suatu kata dengan melihat maknanya karena, menurut saya, cara itu akan berguna bagi orang yang teliti dalam melihat terjemahan".[15]

Pernyataan A. Hassan ini juga direspon oleh Noer Iskandar al-Barsany yaitu pada dasarnya Hasan lebih banyak menggunakan penafsiran secara harfiah dan beranggapan bahwa rasio hanya berguna di dalam memahami wahyu,[16] sebagaimana diulas oleh Fauzan Saleh, bahwa A. Hassan memiliki cara tersendiri dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. A. Hassan lebih banyak menggunakan penafsiran secara harfiyah dan beranggapan bahwa rasio berguna hanya di dalam memahami wahyu, tetapi tidak dalam menentukan kebenaran. Dan bagi mereka yang ingin menafsirkan al-Qur'an secara nonliteral hendaknya membaca dari beberapa kitab tafsir al-Qur'an selain *Al-Furqan*. [17]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa metode tafsir yang dipakai A. Hassan adalah metode harfiyah, yaitu penerjemahan

---

[14] Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", Education and Learning Journal, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, hal 27.

[15] A. Hassan, *Al-Furqan Tafsir Qur'an*, (Bangil: Persatuan Islam, 1958), hal xi

[16] Lihatlah pada jurnal A Lihatlah pada jurnal Siti Faimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hasan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", El-Furqania, Vol 04/ No 01/ Februari 2017, hal 99. dan Noer Iskandar al-Barsani, Pemikiran Teologi Islam A. Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A. Hasan, (Yogyakarta: t.tp, 1997), hal 205-206)

[17] Lihatlah pada jurnal Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", Education and Learning Journal, Vol. 1, No. 1, Januari 2020, hal 27.

kata demi kata, kecuali terhadap beberapa kata yang tidak memungkinkan untuk diterjemahkan dengan metode ini, maka ia menggunakan metode maknawiyah. Hal ini dilakukan oleh A. Hassan dengan maksud berusaha mempertahankan sepenuhnya nuansa teks asli dalam terjemahnya.

Pada hakikatnya, metode yang digunakan dalam penerjemahan harfiyah ini merupakan bagian dari pada metode *ijmali* (global). Yaitu sebuah metode penafsiran yang mencoba menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas dan padat, tetapi mencakup (global). Metode ini juga mengulas setiap ayat al-Qur'an dengan sangat sederhana, tanpa ada upaya untuk memberikan pengkayaan dengan wawasan yang lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada pemahaman yang ringkas dan bersifat global.

Sedangkan jenis yang dipakai tafsir ini adalah tafsir *bi al-ma'tsur* sekaligus *bi al-ma'qul*. Adapun mengenai corak tafsir A. Hassan ini bercorak *adabi ijtima'i* yang sangat menekankan pada penyelesaian masalah-masalah yang sering terjadi di masyarakat.[18] Ini terbukti dengan adanya tafsiran yang menggunakan riwayat dan juga tanpa riwayat yaitu pemahamannya terhadap bahasa Arab.

Cara dalam penafsiran dengan metode *ijmali* dilakukan dengan cara menjelaskan ayat demi ayat, serta surah demi surah yang ada dalam al-Qur'an secara berurutan dari awal sampai akhir mushaf dengan singkat dan padat, serta tidak melakukan analisa secara tajam dan berwawasan yang luas, sehingga pembahasannya singkat karena tidak jauh berbeda dengan gaya bahasa al-Qur'an. Uraian yang dilakukan dalam metode ini mencakup beberapa aspek uraian terkait dengan ayat-ayat yang ditafsirkan, antara lain :

a. Mengartikan setiap kosa kata yang ditafsirkan dengan kosa kata yang lain yang tidak jauh menyimpang dari kosa kata yang ditafsirkan.
b. Menjelaskan konotasi setiap kalimat yang ditafsirkan sehingga menjadi jelas.

---

[18] Lihatl Siti Faimah, *"Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an,"* 97.

c. Menyebutkan latar belakang turunnya (*asbab al-nuzul*) ayat yang ditafsirkan, walaupun tidak semua ayat disertai dengan *asbab al-nuzul*. *Asbab al-nuzul* ini dijadikan sebagai pelengkap yang memotivasi turunnya ayat yang ditafsirkan. *Asbab al-nuzul* menjadi sangat urgen karena dalam *asbab al-nuzul* mencakup beberapa hal yaitu, peristiwa, pelaku, dan waktu.
d. Memberikan penjelasan dengan pendapat-pendapat yang telah dikeluarkan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, tabi'in, maupun tokoh tafsir.[19]

Contoh Penafsiran

Suratan takdir A. Hassan rupanya tidak hanya bermukim di Singapura. Pada tahun 1921, A. Hassan berangkat pindah ke Surabaya, mengelola toko milik paman yang sekaligus gurunya, Abdul Lathif. Di Surabaya waktu itu, sedang terjadi konflik antara kaum tua dengan kaum muda yang dipelopori oleh Pakih Hasyim, seorang pedagang yang sekaligus pendakwah. Pada tahun 1926, A. Hassan masuk Persis tatkala ormas Islam ini berusia 3 tahun. Ia segera populer di kalangan kaum muda yang progresif karena pengaruh dan wibawanya dalam organisasi. Pada masa-masa berikutnya, A. Hassan identik dengan Persis, demikian pula Persis identik dengan A. Hassan.

Di Persis sebenarnya A. Hassan ingin mengarahkan Persis menjadi gerakan islah (pembaruan). A. Hassan dalam menafsirkan al-Qur'an juga memiliki faham fundamentalisme[20] dalam penafsirannya. Ini terbukti karena dia memiliki pemahaman yang berbeda dengan golongan masyarakat pada saat itu, yaitu golongan tua atau tradisional. Golongan tua tersebut memiliki amaliah yang tidak

---

[19] Akhmad Basith, *"Metodologi Tafsir"*, 28.

[20] Fundamentalisme adalah suatu paham keagamaan yang memberikan porsi sedikit kepada rasio untuk memberikan interpretasi terhadap *nash-nash* keagamaan yang murni dan otentik. Lihatlah penjelasannya di skripsi, Iqlima Btari Leony, "Faham fundamentalisme Ahmad Hassan dalam Tafsir Al-Furqan", Skripsi, (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: Surabaya, 2019), 17.

disetujui oleh A. Hassan, seperti tentang tahlilan, talqin, dan praktik tawassul. Selain itu, A. Hassan juga mengkritik sikap golongan tua yang dia anggap menyelisihi ajaran Islam, seperti sikap taqlid, khurafat, bid'ah, dan hal-hal lainnya.

Dalam merespon sikap golongan tua itu, maka A. Hassan melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an untuk menguatkan pendapatnya tersebut.

1. Sikap Taqlid

Ahmad Hassan sangat menentang adanya sikap taqlid secara membuta. Secara umum, taqlid adalah sikap yang merujuk, mengikuti suatu pendapat tanpa mengetahui alasannya secara mutlak. Tetapi Ahmad Hassan memperkenankan *ittiba'*, yaitu menerima dan mengerjakan suatu pendapat yang jelas dalilnya, baik dalil yang berasal dari al-Qur'an maupun hadis.[21]

Contoh penafsiran Ahmad Hassan yang menentang taqlid dapat dijumpai pada ayat berikut: al-Qur'an 4:59.

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا ﴾ (النسآء/٤: ٥٩)

Artinya menurut A. Hassan. "Hai orang-orang yang beriman! Taatlah kepada Allah dan Rasul dan kepada orang-orang yang berkuasa dari antara kamu. Maka sekiranya kamu berbantahan di suatu perkara, hendaklah kamu kembalikan dia kepada Allah dan Rasul, adalah kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu sebaik-baik dan sebagus-bagus ta'wil. Taat kepada Allah dan Rasul itu ialah di dalam segala perkara keduniaan dan ibadat dan lainnya. Taat kepada ketua-ketua muslimin itu ialah di dalam urusan keduniaan saja; itu pun yang tidak bertentangan dengan agama".

[21] Iqlima Btari Leony, "Faham Fundamentalisme Ahmad Hassan dalam Tafsir Al-Furqan," Skripsi, (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: Surabaya, 2019), 61.

Ayat ini juga sering dijadikan sebagai landasan hukum bagi orang-orang yang mempercayai perlunya bersikap taqlid. Namun, Ahmad Hassan membantahnya dengan penafsiran yang ia kemukakan. Menurutnya, *uli al-amri minkum* yang disebut pada ayat di atas bukanlah ulama, melainkan orang mukmin yang berkuasa, seperti raja, khalifah, presiden, gubernur, dan lain-lain.

Jika dilihat dari segi arti, taat kepada Allah adalah mematuhi perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Dan, taat kepada Rasul sama dengan taat kepada Allah, sebab Rasul tidak pernah melarang atau memberi perintah yang menyalahi al-Qur'an. Jadi, perintah dan larangan dari Rasul itu pada hakikatnya berasal dari Allah. Sedangkan taat kepada uli al-amri adalah taat dalam urusan keduniaan, misalnya seperti dalam urusan perdagangan, kesehatan, pendidikan, dan urusan negara lainnya yang tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis.[22]

2. Pengiriman Pahala Bacaan Al-Qur'an

A. Hassan dalam menafsirkan surah al-Fatihah, terdapat catatan kaki yang menerangkan bahwa praktik mengirimkan pahala bacaan al-Qur'an untuk orang meninggal tidaklah sampai kepada mereka.

Secara spesifik, A. Hassan memberi komentar mengenai surah al-Fatihah dalam bukunya *Sual-Djawab*, ketika diperdebatkan mengenai apakah pahala bacaan surah al-Fatihah tersebut benar-benar sampai kepada roh yang sudah mati yang ditujukan. A. Hassan menolak dengan tegas kepercayaan ini dengan mengatakan bahwa Imam al-Syafi'i sendiri menyatakan pahala bacaan al-Fatihah dan tahlilan itu sendiri tidak akan sampai kepada roh orang yang sudah meninggal.[23]

---

[22] Iqlima Btari Leony, "Faham Fundamentalisme..", 17.

[23] Lihat A. Hassan, *Sual-Djawab*, Vol. I (Bangil, Persatuan Islam Bagian Pustaka, 1958), 29. Hal ini terkait dengan praktik "tawassul" yang sering dilakukan dalam penyelenggaraan selamatan dan tahlilan sebagai ritual utamanya. Ritual ini biasanya dimulai dengan bacaan surah al-Fatihah, yang pahalanya dihadiahkan kepada roh Nabi Muhammad saw., Syekh 'Abdul Qadir Jailani, para waliullah dan roh orang yang dihormati serta roh para nenek moyang dari keluarga yang bersangkutan. Dengan menghadiahkan pahala bacaan surah al-Fatihah ini kepada

3. Talqin

Ahmad Hassan sangat tidak menyetujui praktik talqin terhadap mayat yang sudah dikuburkan karena hal tersebut tidak ada di dalam al-Qur'an, tidak ditegaskan oleh hadis, bahkan tidak pernah dilakukan para sahabat Rasul, dan tidak disebut sebagai upacara yang sah oleh salah seorang pun dari empat imam madzhab[24].

Penolakan Ahmad Hassan terhadap praktik talqin terlihat pada penafsirannya atas dua ayat, yakni:

﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاۤءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ﴾ (النمل/٢٧: ٨٠)

"Sesungguhnya engkau tidak bisa membikin mendengar orang-orang yang mati, dan tidak bisa engkau bikin orang-orang tuli mendengar panggilan, apabila mereka berpaling membelakang."

Maksudnya, bahwa kafir-kafir itu tidak bisa engkau bikin mereka menerima dan menggunakan ajaranmu sebagaimana tak bisa engkau bikin bangkai-bangkai menerima dan menjalankan ajaranmu.[25]

﴿وَمَا يَسْتَوِى الْاَحْيَاۤءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَاۤءُ ۚ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِى الْقُبُوْرِ﴾ (فاطر/٣٥: ٢٢)

"Dan tidak sama orang-orang yang hidup dan tidak orang-orang yang mati, sesungguhnya Allah (bisa) membikin dengan siapa yang Ia kehendaki, sedang engkau tidak bisa membikin dengar orang-orang yang di kubur-kubur."

Tidak sama orang yang hidup dengan orang yang mati. Engkau tidak bisa membikin kafir-kafir yang keras kepala itu mendengar

---

roh para tokoh tersebut, doanya diyakini akan mudah dikabulkan oleh Allah swt. Lihat juga Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan; Pergeseran wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, h. 199. Mengenai tawassul dan segala problematikanya dapat dilihat juga Ahmad Hakim, "Tawassul dalam Perspektif al-Qur'an" (Disertasi, UIN Alauddin Makassar, 2012), 30

[24] Hassan, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama 1-2-3* (Bandung: Diponegoro, 1988), 212. Lihat juga Iqlima Btari Leony, "Faham fundamentalisme.." Skripsi, (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: Surabaya, 2019), 67.

[25] Hassan, *Al-Furqan Tafsir Qur'an* (Bangil: Persatuan Islam, 1958), 750.

ajaranmu sebagaimana tidak bisa engkau bikin orang-orang yang dalam kubur mendengar.[26]

Kedua ayat di atas menegaskan bahwa manusia tidak bisa menciptakan pendengaran di antara orang-orang yang sudah dikubur. Menurut Hassan, orang yang sudah meninggal hanya bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh malaikat melalui amal perbuatannya sendiri. Sehingga Hassan menyimpulkan bahwa orang yang telah meninggal tidak bisa diajar atau diingatkan ajaran agama apa pun juga.[27]

Simpulan

Salah satu karya terbaik dari penafsir Indonesia adalah *Tafsir al-Furqan* karya Ahmad Hassan. Penulisan tafsir ini merupakan langkah pertama dalam sejarah penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia dalam kurun waktu 1920-1950-an. Menurut Howard M. Federspiel, bahwa tafsir A. Hassan ini merupakan karya tafsir yang masuk dalam periode generasi kedua, tafsir periode ini sebagai penyempurna atas penafsiran generasi yang pertama. Tafsir ini merupakan salah satu jenis tafsir lengkap 30 juz dalam satu jilid. Namun, dalam penulisannya ini memiliki beberapa tahap sampai bisa menjadi tafsir yang sempurna dalam 30 juz.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, metodologi yang digunakan oleh Ahmad Hassan adalah pemahaman secara literlistik seperti apa yang tertera pada teks atau bisa juga disebut dengan metode terjemah harfiyah. Penafsiran A. Hassan ini juga tergolong ke dalam metode *ijmali*, yaitu penafsiran ayat-ayat al-Qur'an secara umum dan ringkas, sehingga diharapkan dalam membacanya dapat dipahami dengan mudah. Tafsir ini juga menggunakan tafsir *bi al-ra'yi* dan juga tafsir *bi al-riwayat*, tetapi lebih dominan menggunakan *ra'yi*. Sedangkan untuk corak yang digunakan adalah corak *adabi ijtima'i* atau penafsiran yang berusaha untuk menyelesaikan permasalahan yang terjadi pada saat tafsir ini ditulis.

---

[26] Hassan, *Al-Furqan Tafsir Qur'an*, 850.

[27] Iqlima Btari Leony, "Faham fundamentalisme..", 68.

DAFTAR PUSTAKA

al-Barsani, Noer Iskandar. *Pemikiran Teologi Islam A. Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A. Hasan*. Yogyakarta: t.tp, 1997.

Bazith, Akhmad. "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal,* Vol. 1, No. 1, Januari 2020.

Fatimah, Siti. "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hasan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania,* Vol 04/ No 01/ Februari 2017.

Hassan. *Al-Furqan Tafsir Qur'an*. Bangil: Persatuan Islam, 1958.

Hassan. *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama 1-2-3*. Bandung: Dipomegoro, 1988.

Leony, Iqlima Btari. "Faham fundamentalisme Ahmad Hassan dalam Tafsir Al-Furqan," Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: Surabaya, 2019.

Mohammad, Herry at. al. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20.* Depok: Gema Insani, 2008.

Mughni, Syafiq A. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1994 M.

Siregar, Siti Aminatul. "Metodologi Penafsiran Ahmad Hssn Terhadap Tafsir al-Furqan," Skripsi, Medan: Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Sumatra Utara.

Yusuf, Yunan. "Beberapa Tafsir al-Qur'an di Indonesia abad XX," *Mimbar Agama dan Budaya* no.8 tahun 1985.

TAFSIR QUR'AN KARIM KARYA MAHMUD YUNUS

Aida dan Muhammad Rezali Anand

Pendahuluan

Islam tidak dapat dipahami tanpa penafsiran kitab sucinya, apalagi bagi bangsa-bangsa '*ajam* (non-Arab) seperti bangsa Asean.[1] Ketika Islam masuk ke Indonesia, mulai bermunculan berbagai kitab penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Indonesia. Semua ini dimaksudkan untuk mempermudah bagi siapa pun masyarakat Indonesia yang ingin mempelajari dan memahami al-Qur'an, walaupun pada awal penerjemahan dan penafsiran ke dalam bahasa Indonesia sempat dinyatakan haram oleh para ulama Islam saat itu.[2]

Karya tafsir Mahmud Yunus ini memudahkan para pembacanya untuk berinteraksi dengan al-Qur'an.[3] Hal ini karena tafsir yang ia susun memang berusaha agar makna al-Qur'an dapat diterima oleh seluruh kalangan masyarakat.[4] Karya ini merupakan salah satu pionir dalam karya tafsir berbahasa Indonesia yang banyak digunakan oleh orang-orang berbahasa Melayu karena penggunaan huruf Latin dalam penerjemahan dan penafsiran al-Qur'annya. Karenanya, Mahmud Yunus juga dianggap sebagai pelopor pola baru penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia. Pola baru lain yang ditemukan dalam

---

[1] Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 1-2.

[2] Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia; dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab, terj. Tajul Arifin* (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), 25.

[3] Rithon Igisani, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia", dalam *Jurnal Potret,* Vol. 22, No. 1 (2018), 11-31.

[4] Zulyadain, "Kerangka Paradigmatik Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Mahmud Yunus," *Jurnal Al-A'raf*, Vol. 15, No. 1 (2018), 127-145.

karya tafsirnya ini menjadikannya tergolong tafsir akademik. Sehingga dalam tulisan ini akan membahas aspek-aspek akademik dalam *Tafsir Qur'an al-Karim* sebagai tafsir akademik karya Mahmud Yunus.

Biografi Mahmud Yunus

Mahmud Yunus lahir pada hari Sabtu di Sungayang, Batusangkar, Sumatera Barat, tanggal 10 Februari 1899 M bertepatan dengan 30 Ramadan 1316 H. Ia berasal dari keluarga yang agamis. Ayahnya bernama Yunus bin Incek, pengajar di surau. Ibunya bernama Hafsah binti Imam Samiun. Kakek ibunya, yaitu Engku Gadang M. Tahir bin Ali, merupakan seorang pendiri dan pengasuh surau di wilayah tersebut.[5] Selain mengajar di surau dan menjadi imam dengan sebutan Imam Nagari, ayah Mahmud Yunus berasal dari suku Mandailing. Ia juga bekerja sehari-hari sebagai petani. Adapun sang ibu buta huruf karena tidak pernah mengenyam pendidikan, di desanya memiliki panggilan Posa, dari suku Chaniago, dan pekerjaan hariannya menenun kain tradisional Minangkabau.[6] Mahmud Yunus sejak kecil mulai belajar al-Qur'an pada kakeknya.[7] Ia merupakan satu-satunya anak laki-laki dalam keluarganya. Mahmud Yunus mempunyai lima orang istri dan dengannya dikaruniai 18 orang anak. Awal tahun 1970 kesehatan Mahmud Yunus menurun dan keluar-masuk rumah sakit, dan akhirnya ia menghembuskan napas terakhirnya pada tahun 1982.

Sejak kecil Mahmud Yunus sudah dididik dalam lingkungan yang agamis. Ia belajar al-Qur'an dan praktik ibadah serta ilmu-ilmu keislaman lainnya dengan kakeknya sejak tahun 1906 M. Pernah masuk Sekolah Rakyat, tetapi hanya sampai tahun keempat. Selanjutnya ia masuk sekolah yang didirikan oleh H. M. Thaib Umar,

---

[5] Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 197.

[6] Malta Rina, *Pemikiran dan Karya-Karya Prof. Dr. H. Mahmud Yunus tentang Pendidikan Islam (1920-1982)* (Padang: Ilmu Sejarah Pascasarjana UNAND, 2011), 3.

[7] Herry Mohammad et. al., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20,* Cet ke-2 (Jakarta: Gema Insani, 2008), 85-86.

seorang tokoh pembaru Islam di Minangkabau. Prestasi Mahmud di madrasah sangat cemerlang sehingga ia dipercaya untuk mengajar beberapa kitab, antara lain *al-Mahally*, *Alfiyyah Ibn Aqil*, dan *Jam' al-Jawami*. Saat itu usianya baru 16 tahun.[8] Selanjutnya Mahmud Yunus belajar di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, pada tahun 1924 M. Ia pun melanjutkan studi ke Dar al-'Ulum, Universitas Kairo, Mesir. Pada tahun 1929 ia lulus dan kembali ke kampung halamannya.

Karier Mahmud Yunus di antaranya mendirikan dan memimpin lembaga pendidikan Islam bernama al-Jami'ah al-Islamiyyah di Sungayang dan Normal Islam di Padang pada tahun 1931 M. Ia juga memimpin Sekolah Islam Tinggi (SIT) di Padang, mendirikan Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) dan sekaligus menjadi dekannya tahun 1957-1960. Mahmud Yunus juga berhasil mendirikan dan memimpin Sekolah Menengah Islam (SMI) di Bukit Tinggi. Tahun 1960, ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Tarbiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan menjadi Rektor IAIN Imam Bonjol Padang. Adapun karya-karya yang dihasilkan Mahmud Yunus di bidang pendidikan, bahasa Arab, fikih, tafsir, akhlak, sejarah, dan ada juga karya di bidang lainnya. Karyanya yang paling monumental dan paling banyak berpengaruh adalah *Tafsir Qur'an Karim*, terbit pada tahun 1938 M dan sudah mengalami cetak berulang kali.[9]

Sejarah Penulisan

Menurut keterangan Mahmud Yunus, karya tafsirnya ini merupakan hasil "penyelidikan" yang dilakukan secara mendalam oleh dirinya sendiri selama kurang lebih 53 tahun, sejak ia berusia 20 hingga 73 tahun. Selama ia menyelesaikan karyanya, muncul berbagai protes dan reaksi dari berbagai kalangan yang menentang kegiatannya dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an ke

---

[8] Herry Mohammad et. al, *Tokoh-Tokoh Islam*, 85-86. Lihat juga Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*, 197-199.

[9] Sulaiman Ibrahim, *Pendidikan dan Tafsir; Kiprah Mahmud Yunus dalam Pembaruan Islam,* (Jakarta: LEKAS, 2011), 42.

dalam bahasa Indonesia. Banyak yang menganggap bahwa hal tersebut langka dan haram dilakukan.[10]

Penulisan kitab tafsir ini dimulai pada tahun 1922 M dan berhasil diterbitkan untuk juz pertama, kedua, dan ketiga. Selang dua tahun, pada 1924 M Mahmud Yunus menghentikan penulisan karena ia ingin melanjutkan studi ke al-Azhar Kairo, Mesir. Saat belajar di Mesir inilah, Mahmud Yunus mengetahui tentang kebolehan menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an ke dalam bahasa asing selain bahasa Arab. Hal ini boleh dilakukan dengan tujuan agar bangsa non-Arab yang tidak paham dengan bahasa Arab juga dapat memahami dan mempelajarinya. Karenanya, setelah Mahmud Yunus pulang dari Mesir, ia pun melanjutkan penulisannya pada tahun 1935 M. Pada saat itu, Mahmud Yunus pun berhasil menamai kitab ini dengan "Tafsir Qur'an Karim". Selanjutnya, penafsiran ini diterbitkan satu juz tiap dua bulan. Adapun dalam penerjemahan juz tujuh sampai juz 18 dibantu oleh H. M. K. Bakry, dan akhirnya pada bulan April 1938 M, 30 juz Al-Qur'an pun khatam.[11]

Karya tafsir ini, seperti yang diakui Mahmud Yunus berorientasi mulia, dalam artian "menjelaskan petunjuk-petunjuk al-Qur'an agar diamalkan oleh kaum muslimin khususnya dan umat manusia pada umumnya, sebagai petunjuk universal." Menurutnya pula, tujuan dari penulisan tafsir ini adalah untuk memberikan keterangan dan penjelasan tentang petunjuk-petunjuk al-Qur'an agar dapat dimengerti dengan mudah, cepat, dan dapat dipraktikkan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, karya ini juga disuguhkan untuk kalangan pelajar dan mahasiswa sebagai bahan praktis mempelajari bahasa al-Qur'an dan juga untuk masyarakat umum yang ingin mendalami isi kitab suci. Dari sini tersirat betapa Mahmud ingin menjadikan karyanya ini sebagai tafsir yang bersahaja, praktis, dan dapat dipelajari semua orang.

---

[10] Ibrahim, *Pendidikan dan Tafsir*, 84.

[11] Sulaiman Ibrahim, *Pendidikan dan Tafsir: Kiprah Mahmud Yunus dalam Pembaruan Islam,* (Jakarta: LEKAS, 2011), 84.

Corak Tafsir

Pada awal abad ke-20 M, bermunculan beragam literatur tafsir yang ditulis oleh kalangan cendekiawan muslim Indonesia. Karya-karya tersebut ditulis dengan model dan tema yang beragam serta bahasa yang beragam pula. Karya-karya tafsir yang muncul pada awal abad ke-20 salah satunya *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus.[12] karya beliau ini merupakan sebuah karya tafsir pertama di Indonesia yang berbahasa Indonesia. Karya ini dianggap oleh sebagian kalangan sebagai karya tafsir yang bercorak tarbawi dikarenakan Mahmud Yunus adalah seorang yang dikenal yang bergelut di dunia pendidikan.

Ada beberapa corak tafsir yang digunakan Mahmud Yunus dalam kitab beliau *Tafsir Qur'an Karim* di antaranya yaitu corak tafsir *al-adabi al-ijtima'i* dan corak *tafsir ilmi*.[13] Dari segi penafsirannya, *Tafsir Qur'an Karim* banyak menggunakan teknik *tahlili,* yakni penulis menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai urutannya di dalam mushaf, uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turun ayat, dan tak ketinggalan pendapat-pendapat yang berkenaan dengan tafsir ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh nabi, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir lainnya.[14]

Salah satu contoh bagaimana Mahmud Yunus menjelaskan arti kosa kata pada ayat tertentu ialah misalnya kata *wali* (jamak: *auliya`*) pada ayat 175 dalam surah Ali 'Imran, ia menguraikan:

1. Arti *waliy,* yakni yang menolong, yang memelihara, yang memimpin, seperti kata *Allahul waliyul mukminin* yang berarti Allah wali yang menolong orang-orang mukmin.

---

[12] Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of The Qur'an*, terj. Tajul Arifin dengan judul *Kajian Al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*,129.

[13] Muhammad Dalip, "Melacak Metodologi Penafsiran Mahmud Yunus dalam Kitab Tafsir 'Quran Karim'," dalam *Tafsere*, Vol. 8, No. 1 (2020).

[14] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an,* cet. Ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 31.

2. Arti *waliy*: yang ditolong, yang dipelihara, yang dipimpin, seperti: *al-mukminu waliyullah* yang berarti orang mukmin wali yang ditolong Allah.
3. Arti *waliy*: anak, seperti kata *habli min ladunka waliyya* yang berarti berilah aku dari sisi-Mu seorang wali yakni anak.
4. Arti *waliy*: wali nikah, wali anak yatim dan sebagainya. Pendeknya arti wali itu ialah dua orang yang sangat berdekatan, menolong atau ditolong.[15]

Ciri lain dari metode *tahlili* yaitu menjelaskan ayat dengan menggunakan hadis nabi, seperti menafsirkan ayat 67 dari surah al-Maidah, Mahmud Yunus mengutip hadis-hadis nabi yang berhubungan dengan ayat tersebut. Dalam kitabnya ditulis:

> "Dalam ayat ini Allah menyuruh nabi Muhammad supaya menyampaikan semua yang diturunkan Allah kepada umat manusia. Dan tidak boleh disembunyikan atau ditinggalkan satu ayat pun. Kalau demikian itu tidak diperbuat, maka berarti belum menyampaikan risalah Allah. Hal itu telah dilaksanakan oleh nabi dengan sebaik-baiknya yaitu menyampaikan al-Kitab dengan lisan dan tulisan kepada sahabat-sahabatnya, kemudian sahabat-sahabatnya dan alim ulama sebagai waris nabi menyampaikan kepada seluruh umat manusia. Berkata nabi saw.: "Hendaklah orang yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir". Dan berkata lagi: "Sampaikanlah dariku, meskipun satu ayat". Maka kewajiban kita sekarang menyampaikan al-Qur'an kepada seluruh penduduk Indonesia khususnya dan umat manusia umumnya. Dengan demikian baru kita menyampaikan risalah Allah."[16]

Karya tafsir Mahmud Yunus ini secara umum dapat dikatakan banyak mengambil metode *tahlili,* namun di beberapa tempat ayat-ayat al-Qur'an juga ditafsirkan secara global. Artinya tidak seluruh ayat yang dijelaskan secara *tahlili*, ada beberapa ayat yang dijelaskan tidak dengan mengutip *asbab al-nuzul*-nya. Itulah sebabnya di dalam kitab ini bisa ditemukan satu sampai tiga ayat

---

[15] Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, 98

[16] Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim,* 162

yang dijelaskan secara *tahlili*, tetapi ayat selanjutnya tidak dijelaskan atau ditafsirkan sama sekali. Jadi, model *tahlili* dari kitab karya Mahmud Yunus ini ialah dengan menjelaskan ayat per ayat yang masih dalam satu bahasan, kemudian melangkah pada rumpun ayat dengan bahasan yang lain.[17]

Dari segi bentuk penafsirannya, *Tafsir Qur'an Karim* termasuk perpaduan antara tafsir *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*. Dalam bentuk *bil ma'tsur* di banyak tempat Mahmud Yunus seringkali menafsirkan satu ayat dengan ayat lain pada surah yang berbeda. Seperti menafsirkan surah ar-Rum ayat 41 tentang kerusakan yang terjadi di darat dan di lautan karena ulah manusia, ia menjelaskan ayat ini dengan menghubungkannya dengan surah al-Baqarah ayat 208. Ia menulis:

> "Dalam surah al-Baqarah ayat 208 juz ke II halaman 44, Allah menyuruh supaya manusia hidup dalam kedamaian dan berkasih-kasihan antara satu sama lain, supaya dunia ini aman sentosa. Tetapi kebanyakan manusia tidak mau menurut perintah Allah itu, malahan mereka suka berbantah-bantah, bermusuh-musuhan, dan berperang-berperangan, sehingga bertebarlah bencana (kerusakan) di muka bumi, baik di daratan maupun di lautan. Ringkasnya kerusakan terjadi karena peperangan itu, tidak dapat kita lukiskan dengan tulisan. Cukuplah tuan-tuan membacanya dalam surat-surat kabar. Semuanya itu sebabnya ialah karena usaha manusia itu sendiri, supaya mereka menerima Sebagian dari balasan (siksa) Allah karena tidak mau menurut perintahnya. Mudah-mudahan mereka insaf dan taubat kepada Allah.[18]

Dalam bentuk tafsir *bi al-ra'yi* juga ditemukan di beberapa tempat seperti menafsirkan surah al-Baqarah ayat 163. Ia menulis:

1. Tentang kejadian langit dan bumi. Jika kita perhatikan perjalanan bumi mengedari matahari, bulan mengedari bumi, dan bintang-bintang beredar, semuanya berjalan dengan teratur, seperti kereta api yang berjalan di atas relnya. Menurut akal yang

---

[17] Muhammad Dalip, "Melacak Metodologi Penafsiran", 23.

[18] Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim,* 599-600.

waras, tak dapat tidak mestilah ada yang mengaturnya dan yang mengadakannya, jika terlalai yang memelihara itu satu menit pun, niscaya perjalanannya menjadi gagal atau rusak. Sebenarnya di sana ada kekuatan tarik menarik, tetapi kekuatan itu Allah juga yang mengadakannya.

2. Berbeda-beda malam dan siang, kadang-kadang malam lebih panjang dari siang, kadang sebaliknya. Keadaan terang benar di negeri-negeri yang letaknya jauh dari khatulistiwa.
3. Kapal yang berlayar di lautan dengan tiada terbenam ke dalam dasarnya, sebagaimana yang ditetapkan dalam ilmu alam.
4. Air hujan yang turun dari awan, sedang asalnya dari air lautan yang menjadi uap oleh karena panas matahari.
5. Angin yang bertiup, seperti angin utara dan selatan.
6. Awan yang berjalan kencang dan lain-lain banyak lagi. Semuanya itu berjalan dengan aturan yang sempurna, sebagai bukti atas adanya Allah yang Mahaesa dan lagi Mahakuasa.[19]

Kemudian dilihat dari konteks corak penafsiran, karya Mahmud Yunus ini di banyak tempat, tidak mengambil satu corak penafsiran saja. Dengan merujuk kepada pendapat Nashruddin Baidan, maka tafsir Mahmud Yunus ini bercorak kombinasi, yakni dua corak tafsir yang telah disebutkan di awal, corak *al-adab al-ijtima'iy* dan corak *ilmi*. Dapat dimaklumi jika Mahmud Yunus memilih kedua corak tersebut karena dua corak itu pupolar pada masa itu.[20]

Simpulan

Sejak kecil Mahmud Yunus sudah dididik dalam lingkungan yang agamis. Ia belajar al-Qur'an dan praktik ibadah serta ilmu-ilmu keislaman lainnya dengan kakeknya sejak tahun 1906 M. Pernah masuk sekolah rakyat, tetapi hanya sampai tahun keempat.

---

[19] Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, hlm.33.

[20] Muhammad Dalip, *Melacak Metodologi Penafsiran Mahmud Yunus dalam Kitab Tafsir "Qur'an Karim"*, dalam Tafsere vol 8, no.1, 2020, 27.

Selanjutnya ia masuk madrasah yang didirikan oleh H. M. Thalib Umar, seorang tokoh pembaru Islam di Minangkabau.

Karyanya yang paling monumental dan paling banyak berpengaruh adalah *Tafsir Qur'an Karim* terbit pada tahun 1938 M dan sudah mengalami cetak berulang kali. Penulisan kitab tafsir ini dimulai pada tahun 1922 M dan berhasil diterbitkan untuk juz pertama, kedua, dan ketiga. Selang dua tahun, pada 1924 M Mahmud Yunus menghentikan penulisan yang tepat karena ia ingin melanjutkan studi ke al-Azhar Kairo. Setelah Mahmud Yunus pulang dari Mesir, ia pun melanjutkan penulisannya pada tahun 1935 M. Pada saat itu, Mahmud Yunus pun berhasil menamai kitab ini dengan "Tafsir al-Qur'an Karim". Selanjutnya, penafsiran ini diterbitkan satu juz tiap dua bulan. Adapun dalam penerjemahan juz tujuh sampai juz 18 dibantu oleh H. M. K. Bakry dan akhirnya pada bulan April 1938 M, 30 juz al-Qur'an pun khatam.

Dilihat dari konteks corak penafsiran, karya Mahmud Yunus ini tidak mengambil satu corak penafsiran saja. Dengan merujuk kepada pendapat Nashruddin Baidan, maka tafsir Mahmud Yunus ini bercorak kombinasi yakni dua corak tafsir yang telah disebutkan di awal yaitu corak *al-adab al-Ijtimaiy* dan corak *ilmi*. Dapat dimaklumi jika Mahmud Yunus memilih kedua corak tersebut karena dua corak itu popular pada masa itu.

DAFTAR PUSTAKA

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.

Dalif, Muhammad, *Melacak Metodologi Penafsiran Mahmud Yunus dalam Kitab Tafsir "Qur'an Karim",* dalam *Tafsere*, vol. 8, No. 1, 2020.

Federspiel, Howard M, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*, Terj. Tajul Arifin dengan Judul *Kajian Al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. Bandung: Mizan, 1996.

Ghofir, Saiful Amin, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

Ibrahim, Sulaiman. *Pendidikan dan Tafsir; Kiprah Mahmud Yunus dalam Pembaruan Islam*. Jakarta: LEKAS, 2011.

Igisani, Rithon, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia", dalam *Jurnal Potret*, Vol. 22, No.1, 2018.

Mohammad, Herry et.al. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, cet ke-2, Jakarta: Gema Insani, 2008.

Rina, Malta, "Pemikiran dan Karya-karya Prof. Dr. H. Mahmud Yunus tentang Pendidikan Islam", Padang: Ilmu Sejarah Pascasarjana UNAND, 2011.

Zulyadain, "Kerangka Paradigmatik Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Mahmud Yunus", dalam *Jurnal Al-A'raf*, No. 1, 2018.

TAFSIR RAHMAT KARYA H. OEMAR BAKRY

Fauzan Jam'an dan Khairul Hidayat

Pendahuluan

Isi al-Qur'an begitu luas dan dalam. Ibarat laut yang tidak ada tepinya. Isinya tidak akan habis-habisnya ditimba. Said Jamaluddin al-Afgany berkata, "Al-Qur'anul Karim tetap selalu seperti anak perawan". Artinya selalu diinginkan oleh ilmuan untuk menggalinya. Hidayah dan petunjuknya tatap abadi sampai akhir zaman. Sesuai dengan perkembangan sosial, budaya, dan pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka sudah waktunya diusahakan peningkatan penerjemahan dan penafsiran al-Qur'anul Karim sesuai dengan kemajuan yang ada. *Tafsir Rahmat* karya H. Oemar Bakry adalah salah satu jawaban yang merefleksikan bagaimana al-Qur'an dipahami di abad modern.

Tujuan mengkaji kitab *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry ini bukan sekadar untuk mengetahui biografi penulis, karaktristik tafsir, dan corak tafsir. Karena itu, tidak sepatutnya kita menganggap kajian tafsir ini termasuk sejarah sebagaimana kajian tentang sejarah hidup salah seorang khalifah atau suatu periode sejarah yang telah silam. Tujuan lain dalam mengkaji tafsir ini adalah agar setiap muslim memperoleh gambaran tentang hakikat Islam secara paripurna yang tercermin di dalam kehidupan Nabi Muhammad SAW, sesudah dipahami secara konseptional sebagai prinsip, kaidah, dan hukum. Karya ini merupakan upaya aplikatif yang bertujuan memperjelas hakikat Islam secara utuh dalam keteledanannya yang tertinggi.

Biografi Penulis

H. Oemar Bakry lahir pada 26 Juni 1916 di sebuah desa kecil yang sekarang disebut dengan "Jorong" di pinggir Danau Singkarak,

Solok, Sumatera Barat.[1] Pendidikan agamanya diperoleh di sekolah Kweekschool Islam Muhammadiyah dan tamat pada tahun 1935M. Pernah menjadi pengajar H.I.S Muhammadiyah Sepanjang, Surabaya dan Sekayu Palembang sampai tahun 1942 M. Tahun 1963 M menyelesaikan pendidikan di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tahun 1964 M mendapat tugas pendidikan militer di Amerika Serikat, tepatnya di Fort Hamilton, New York, USA, oleh Jenderal Ahmad Yani.

Bakry seringkali melanglang-buana ke seluruh Nusantara, berkarya dalam berbagai bidang, seperti: pertanian, perdagangan, kesenian, kependidikan, kepesantrenan, kepemimpinan. Dia adalah pegawai ABRI yang sekaligus juga transmigran.[2] Pada tahun 1981, Oemar Bakry berhasil menyusun kitab tafsir berjudul *Tafsir Rahmat*, yang menambah daftar karya tafsir Nusantara. Kitab ini terbit pertama kali pada tahun 1981 dan lengkap menafsirkan al-Qur'an hingga 30 juz.[3] Oemar Bakry menamakan tafsirnya dengan nama *Tafsir Rahmat* karena sesuai dengan tujuan diturunkanya al-Qur'an sebagai rahmat bagi alam semesta. Allah menurunkan al-Qur'an agar dipahami dan diamalkan isinya. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT: "Sesungguhnya kami menurunkan al-Qur'an al-karim berbahasa Arab agar kamu memikirkannya" (Q.S. Yusuf : 2).

Secara verbal, al-Qur'an ditulis menggunakan bahasa Arab. Sementara, kita masyarakat Indonesia masih minim pemahamannya terhadap bahasa Arab. Dengan demikian, terjemahan dan tafsir al-Qur'an dalam bahasa Indonesia sangat dibutuhkan. Adanya transliterasi al-Qur'an dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia dimaksudkan supaya masyarakat bisa memahami al-Qur'an (meskipun mereka tidak memehami bahasa Arab) dan bisa mengamalkan isi al-Qur'an sesuai dengan yang ia pahami. Sekarang sudah disebut zaman modern. Umat Islam yang diseru oleh al-Qur'an selalu berkembang alam pikirannya, cara hidup dan kehidupannya.

---

[1] Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* (Jakarta: Mutiara, 1984), (sampul belakang).

[2] Lihat kata sambutan dalam Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Bahasa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1977).

Singkat kata, al-Qur'an menyeru kita untuk berkembang di segala kehidupan. Sesuai dengan sabda Rasulullah, "Berbicaralah dengan manusia sesuai dengan tingkat kecerdasannya". Mengenai bahasa tentu sesuai dengan perkembangan bahasa itu. Bahasa Indonesia yang berasal dari bahasa Melayu, sekarang sudah menjadi bahasa nasional, bahasa persatuan bangsa. Susunannya, ejaannya, cara menulisnya sudah jauh sekali berbeda dengan dahulu kala. Kita disuruh berkomunikasi dengan bahasa yang dapat dipahami oleh pendengar ataupun pembaca.

Sejumlah fakta di atas menjadi sebuah alasan mengapa Oemar Bakry berkata, "Tugas kita sekarang adalah melanjutkan dengan menulis terjemahan dan tafsir sesuai dengan bahasa Indonesia yang baik dan benar", yaitu terjemahan yang sesuai dengan tata bahasa yang berlaku (EYD). Menurut Oemar Bakry, ada tiga syarat yang mesti ada pada seorang penterjemah, yaitu[3]:

1. Menguasai bahasa buku yang akan diterjemahkannya,
2. Menguasai bahasa yang akan ditulisnya,
3. Isi buku yang akan diterjemahkan itu memang bidangnya.

Di antara buku pegangan yang dipegang beliau dalam menulis *Tafsir Rahmat* ini antara lain:[4]

1. *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha;
2. *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Mushtofa al-Maraghi;
3. *Al-Tafsir al-Farid fi al-Qur'an al-Majid* karya Muhammad Abdul Mun'im al-Jamal;
4. *Tafsir Ibnu Katsir;*
5. *Fi Dzilal al-Qur'an* karya Sayyid Quthb;
6. *Tafsir al-Qur'an* karya Prof.H.Mahmud Yunus
7. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh Dewan Penterjemah Departemen Agama yang terdiri dari, Prof. T. M. Hasby al-Shiddiqy, Prof. H. Bustami A. Gani, Prof. H. Muchtar Yahya, Prof.

---

[3] Haji Oemar Bakry, *Polemik H. Oemar Bakri dengan H.B. Jassin tentang Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia*, (Jakarta: Mutiara, 1979), 36.

[4] *Ibid*, xi

H. M. Toha Jahya Oemar, Dr. H. A. Mukti Ali, Drs. Kamal Muchtar, K.H.A. Musaddad, K. H. Ali Maksum, dan Drs. Busjairi Madjidi

8. *Tafsir Qur'an* oleh H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin
9. *Tafsir al-Bayan* oleh Prof. T. M. Hasby al-Shiddiqy

Tafsir Rahmat menurut Howard M. Federspiel mempunyai dua keistimewaan, yaitu:[5]

1. Karyanya menggunakan bahasa Indonesia modern dan lebih memperhatikan perkembangan zaman daripada tafsir-tafsir yang lebih tua.
2. Menekankan bahasanya pada kesesuaian al-Qur'an dengan perkembangan teknologi.

Selain kitab *Tafsir Rahmat*, ada karya-karya beliau lainnya juga, di antaranya:[6]

1. *Tafsir Madrasi* (bahasa Arab)
2. *Uraian 50 Hadis*
3. *Memantapkan Rukun Iman dan Islam*
4. *Apakah Ada Nasikh dan Mansukh dalam al-Qur'an?*
5. *Al-Qur'an Mukjizat yang Terbesar*
6. *Keharusan Memahami Isi al-Qur'an*
7. *Pelajaran Sembahyang*
8. *Kebangkitan Umat Islam di Abad ke-15 Hijriyah*
9. *Akhlak Muslim*
10. *Polemik Haji Umar Bakry dengan H.B.Yasin tentang al-Qur'an Bacaan Mulia*
11. *Bung Hatta Selamat Cita-citamu Kami Teruskan*
12. *Kamus Indonesia Arab-Inggris*
13. *Kamus Arab-Indonesia-Inggris*
14. *Al Ahadissahihah* (bhs. Arab)

---

[5] Howard M. Federsfiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab* (Bandung: Mizan,1996), 156.

[6] Kata Pengantar *Tafsir Rahmat,* xv.

15. *Makarimul Akhlak* (bhs. Arab)
16. *Islam Menentang Sekularisme*
17. *Menyikap Tabir Arti "Ulama"*
18. *Kamus Arab-Indonesia*
19. *Kamus Indonesia-Arab*
20. *Dengan Taqwa Mencapai Bahagia*

Metode dan Corak

Tafsir Rahmat termasuk tafsir yang menggunakan metode *ijmali*. Selain isi tafsir dalam bidang hukum yang terlihat menyesuaikan masyarakat patriarki, penulis, seperti telah dikemukakan di atas, terlihat lebih menekankan sisi kebahasaan dengan tujuan lebih memudahkan para pembaca. Bakry mengaku bahwa terjemahan ini memperlihatkan penggunaan kata dan perkembangan bahasa Indonesia, dan menggunakan istilah dalam bahasa Indonesia yang baru.[7] Pada coraknya yang banyak melalui pendekatan kebahasaan inilah, karya Bakry ini memiliki dua keistimewaan yang mendapat banyak perhatian. [8]

Pertama, adalah perhatiannya, bahwa karyanya menggunakan bahasa Indonesia modern dan lebih memperhatikan perkembangan zaman daripada tafsir-tafsir yang lebih tua. Satu perbandingan dengan tafsir-tafsir generasi kedua menunjukkan bahwa tafsir-tafsir tersebut memiliki beberapa teks yang muluk-muluk dan menggunakan kata-kata yang jarang digunakan dewasa ini, meskipun para editor dari teks-teks yang lebih tua tersebut telah melakukan pembenaran ejaan untuk menyesuaikannya kepada ejaan yang diperbarui pada awal 1970-an, dan pembaruan teks-teks terlihat terjadi di beberapa tempat. Hal yang sama juga terjadi pada tafsir-tafsir generasi ketiga. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* sejajar dengan tafsir Bakry dalam penggunaannya dewasa ini.

---

[7] H. Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, xi

[8] Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia,* terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 156.

Kedua, Bakry menekankan pembahasannya kepada kesesuaian al-Qur'an dengan perkembangan teknologi, seperti contoh lafadz samawat di atas. Sebagai perkembangan lebih jauh dari ide tersebut, dia menyediakan satu indeks tema-tema al-Qur'an yang dilengkapi dengan rujukan ke teks-teks yang sesuai. Tema-tema tersebut berhubungan dengan masalah keimanan, penyembahan, perkawinan, ilmu pengetahuan dan teknologi, kesehatan, ekonomi, masyarakat dan bangsa, identitas budaya, dan sejarah. Bagian yang menjelaskan tentang kesehatan yang merupakan penjelasan singkat mengenai enam topik dapat dijadikan sebagai satu contoh dari tulisan tersebut. Rujukan kepada al-Qur'an yang sebenarnya tidak diberikan dalam contoh ini; hanya seluruh poin-poin disusun dalam posisi yang menarik.

Tafsir ini sangatlah mudah untuk dimengerti karena sedikit dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Sebagaimana memang mufasir ini ingin memudahkan orang awam maupun kalangan muda untuk mudah memahami dalam ayat Al-Qur'an tersebut, begitu juga dengan pembahasan yang sangat singkat dan padat. Penulis mengambil surat tersebut untuk dijadikan sumber karena ingin melihat apakah dengan surat yang pendek akan lebih padat lagi mufasir menafsirkannya? Ternyata tidak demikian, surat tersebut ditafsirkan dengan ijtihad mufasir sendiri karena melihat surah-surah yang lainnya sama halnya seperti yang dipaparkan di atas, selalu menggunakan ijtihad dan juga dengan bahasa yang mudah dimengerti untuk kalangan muda dan juga masyarakat umum. Penulis cukup mencontohkan satu surat itu saja dan mengetahui sumber dari tafsir ini (yakni tafsir *bil ra'yi*) karena secara keseluruhan beliau selalu merangkum dalam beberapa ayat dan ditafsirkan dengan singkat, baik 3 ayat maupun 6 ayat sekaligus, dan dijelaskan secara bersamaan. Meskipun dengan menggunakan metode seperti itu, tafsir ini sangat digemari dan juga selalu dicetak ulang kembali, karena respon masyarakat yang sangat baik dan juga menerima tafsir ini dengan sangat baik.

Simpulan

Tafsir Rahmat merupakan salah satu tafsir Nusantara. Tafsir ini merupakan bagian dari rangkaian tafsir-tafsir berbahasa Indonesia yang ditulis pada fase-fase awal perkembangan Islam di era kemerdekaan di Indonesia. Oleh karena itu, tafsir ini menjadi khazanah yang perlu diapresiasi. Tafsir ini hanya berisi penjelasan yang global (*ijmali*) yang dari segi tampilan hanya menyisipkan tafsir dalam catatan-catatan kaki.

Tafsir global yang dikemas dalam bentuk catatan kaki ini menjadi ciri khas tafsir-tafsir generasi awal berbahasa Indonesia. Faktor penyebab kemunculan gaya penulisan ini adalah memang dalam fase awal, kaum muslimin Indonesia membutuhkan penafsiran yang tidak panjang dan berbelit-belit, seperti halnya juga tafsir karya Mahmud Yunus. Baru dalam fase belakang, tafsir-tafsir berisi uraian yang lebih luas (*tahlili*), seperti tafsir karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka).

DAFTAR PUSTAKA

Arifin, Drs. Tajul, M.A. 1996. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*. Terj. Popular Indonesian Literature of the Qur'an. Howard M. Federsfiel. Bandung: Mizan.

Bakry, H. Oemar. *Tafsir Rahmat*. Jakarta: Mutiara

_____. 1979. *Polemik H. Oemar Bakri dengan H.B. Jassin tentang Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Mutiara.

Federsfiel, Howard, M. 1996. *Kajian Al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*. Bandung: Mizan.

TAFSIR AL-AZHAR KARYA H. ABDUL MALIK KARIM AMRULLAH (HAMKA)

Muhammad Roihan Isma Abrori dan Zakiyah

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah sumber ajaran Islam. Laksana samudera yang keajaiban dan keunikannya tidak pernah sirna ditelan masa, sehingga lahirlah bermacam-macam tafsir dengan metode yang beraneka ragam. Para ulama telah menulis dan mempersembahkan karya-karya mereka di bidang tafsir dan menjelaskan metode-metode yang digunakan oleh masing-masing tokoh penafsir.

Indonesia sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar dunia, tidak kalah dengan negara-negara Islam semisal Mesir, Iran, dan lainnya dalam hal ilmu dan pemikiran keislaman (*dirasah Islamiyyah*). Salah satu karya pemikiran Islam di Indonesia adalah *Tafsir Al-Azhar*. Karya ini adalah salah satu tafsir Indonesia yang mampu menciptakan daya tarik berbagai lapisan masyarakat Islam Indonesia. Kedalaman wawasan dan keilmuan yang dimiliki penulisnya membuat ketajaman kepuasan terhadap berbagai persoalan yang terkandung dalam al-Qur'an. Di samping itu, penyajian tafsir ayat-ayat al-Qur'an menjadi begitu indah untuk dijadikan bahan bacaan karena kupasannya dipadu dengan gaya bahasa yang bernilai sastra serta susunan kalimat yang teratur. Tidak sedikit kupasan diselingi dengan pengalaman dan kisah-kisah yang mengarahkan kepada pemahaman yang lebih mendalam sesuai dengan kemampuan dan status sosial pembacanya.

Biografi H. Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka)

Nama aslinya adalah Haji Abdul Malik Karim Amrullah, seorang cendekiawan sekaligus ulama yang lahir di Maninjau,

Sumatera Barat pada tanggal 17 Februari 1908.[1] Hamka dilahirkan di kampung Molek, di sebuah desa bernama Tanah Sirah, dalam nagari Sungai Batang, di tepi Danan Maninjau, Tanjung Raya, pada tanggal 13 Muharram 1362 H, bertepatan dengan 16 Februari 1908. Ayahnya, Syekh Abdul Karim Amrullah, adalah salah seorang yang membentuk anaknya yang kelak mengikuti jejak dan langkah yang telah diambilnya sebagai seorang ulama.[2]

Hamka dikenal sebagai salah seorang tokoh Muhammadiyah, di samping dikenal sebagai salah seorang tokoh Masyumi. Selain itu, Hamka juga dikenal sebagai salah seorang tokoh ulama sastrawan. Akan tetapi, dalam kehidupannya, Hamka lebih menonjol dikenal sebagai seorang ulama sastrawan karena dalam mengarang buku-buku, roman, dan tulisan-tulisan yang bercorak keagamaan dan sosial dikemas dalam bahasa sastra yang penuh dengan nilai-nilai keindahan.[3]

Sejarah Penulisan *Tafsir al-Azhar*

Kitab *Tafsir al-Azhar* adalah salah satu karya Buya Hamka dari sekian banyak karya-karyanya. Karya ini berasal dari ceramah atau kuliah Subuh yang disampaikan oleh Hamka di Masjid Agung al-Azhar sejak tahun 1959. Hamka menulis ini tiap-tiap pagi waktu subuh sejak akhir tahun 1958. Namun, sampai Januari 1964 belum juga tamat. Diberi nama *Tafsir al-Azhar* sebab tafsir ini adalah kumpulan hasil ceramah yang disampaikan di Masjid Agung al-Azhar. Nama ini diberikan oleh Rektor Universitas al-Azhar Mesir, Syeikh Mahmud Syaltut.[4]

Riwayat penulisan *Tafsir al-Azhar* memang sangat menarik. Hamka sendiri mengakui dalam pendahuluan penulisan tafsirnya ini

---

[1] Hamka, *Falsafah Hidup* (Jakarta: Republika Penerbit, 2015), sinopsis halaman belakang.

[2] Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, 11-12.

[3] Irfan Hamka, *Ayah (Kisah Buya Hamka: Masa Muda, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga sampai Ajal Menjemputnya)* (Jakarta: Republika, 2014), 289-291.

[4] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz I. (Jakarta: Panjimas, 1982), 66.

sebagai hikmah Ilahi. Pada awalnya tafsir ini ia tulis dalam majalah *Gema Islam* sejak Januari 1962 sampai Januari 1964. Namun, baru dapat dinukil satu setengah juz saja dari juz 18 sampai juz 19.[5]

Kegiatan Hamka dalam menafsirkan al-Qur'an di Masjid Agung al-Azhar terpaksa dihentikan dengan tertangkapnya Hamka oleh penguasa Orde Lama. Ia ditangkap pada hari Senin, 27 Januari 1964, tidak berapa lama setelah menyampaikan kuliah Subuh kepada sekitar seratus jamaah wanita di Masjid Agung al-Azhar. Namun, penahanan Hamka ini tidak menghentikan kegiatan Hamka dalam penulisan *Tafsir al-Azhar*. Status tahanan penguasa Orde Lama justru membawa hikmah tersendiri dan memberi kesempatan yang lebih luas bagi Hamka untuk merampungkan penulisan *Tafsir al-Azhar*. Dengan tumbangnya Orde Lama dan munculnya Orde Baru, Hamka memperoleh kembali kebebasannya. Ia dibebaskan pada tanggal 21 Januari 1966 setelah mendekam dalam tahanan sekitar dua tahun. Kesempatan bebas dari tahanan ini digunakan sebaiknya oleh Hamka untuk melakukan perbaikan dan penyempurnaan penulisan *Tafsir al-Azhar* yang telah digarapnya di sejumlah tempat tahanan. Ketika perbaikan dan penyempurnaan itu dirasakan memadai, barulah kemudian buku *Tafsir al-Azhar* diterbitkan.

Gambaran Karya H. Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka)

Karya-karya Buya Hamka merupakan salah satu dari sekian banyak karya-karya yang sangat diminati oleh pembaca-pembacanya di seluruh Nusantara. Buku-bukunya selalu hampir terjual habis hingga mengalami beberapa kali cetak ulang. Karya-karyanya tidak hanya diminati di Indonesia saja, tetapi juga di Malaysia, Singapura, Brunei Darusalam, dan Thailand Selatan, hingga menjadi salah satu buku rujukan dalam bidang ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu sosial serta rumpun ilmu lainnya.

---

[5] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz I, 53.

Di antara buku-buku tersebut di antaranya *Falsafah Hidup, Tasawuf Moderen,*[6] *Lembaga Budi,*[7] *Pribadi Hebat,*[8] *Lembaga Hidup,*[9] *Sejarah Umat Islam,*[10] *Tafsir Al-Azhar,*[11] *Tenggelamnya Kapal van der Wijck,*[12] dan *Di Bawah Lindungan Ka'bah*.[12]

Berkaitan dengan tafsir, buku tafsirnya yang menjadi karya *masterpiece* Hamka adalah *Tafsir Al-Ahzar* hingga hari ini masih dicetak dan diterbitkan, serta terus dicetak ulang dalam buku yang berjilid-jilid. Terbitan yang terbaru karya tafsirnya itu diterbitkan pada tahun 2015 oleh penerbit Gema Insani dalam jumlah 9 jilid buku tafsir.

Jika dilihat dari bermacam corak tafsir yang ada dan berkembang hingga kini, *Tafsir al-Azhar* dapat dimasukkan ke dalam corak tafsir *adab ijtima'i* sebagaimana tafsir as-Sya'rawi, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat pada waktu itu agar petunjuk-petunjuk dari al-Qur'an mudah dipahami dan diamalkan oleh semua golongan masyarakat.

Corak tafsir budaya kemasyarakatan merupakan corak tafsir yang menerangkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat. Tafsir dengan corak ini juga berisi pembahasan-pembahasan yang berusaha untuk mengatasi masalah-masalah atau penyakit-penyakit masyarakat berdasarkan nasihat dan petunjuk-petunjuk al-Qur'an. Dalam upaya mengatasi masalah-masalah ini, petunjuk-petunjuk al-Qur'an dipaparkan dalam bahasa yang enak dan mudah dipahami.

Corak tafsir budaya kemasyarakatan seperti yang terdapat dalam kitab *Tafsir Al-Azhar* ini sebenarnya telah ada dan dimulai dari masa Muhammad Abduh (1849-1905). Corak tafsir seperti ini

---

[6] Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Republika Penerbit, 2015).

[7] Hamka, *Lembaga Budi* (Jakarta: Republika Penerbit, 2015).

[8] Hamka, *Pribadi Hebat* (Jakarta: Gema Insani, 2014).

[9] Hamka, *Lembaga Hidup* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001).

[10] Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).

[11] Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1-9* (Jakarta: Gema Insani, 2014).

[12] Hamka, *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* (Jakarta: Balai Pustaka, 2014).

dapat dilihat pada kitab *Tafsir al-Manar* yang ditulis oleh Rasyid Ridha yang merupakan murid Muhammad Abduh.[13] Corak budaya kemasyarakatan ini dapat dilihat dengan jelas dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Tafsir ini pada umumnya mengaitkan penafsiran al-Qur'an dengan kehidupan sosial dalam rangka mengatasi masalah atau penyakit masyarakat dan mendorong mereka ke arah kebaikan dan kemajuan.

Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, ketika mendapat kesempatan untuk mengupas isu-isu yang ada pada masyarakat, Hamka akan mempergunakan kesempatan itu untuk menyampaikan petunjuk-petunjuk al-Qur'an dalam rangka mengobati masalah dan penyakit masyarakat yang dirasakan pada masa beliau menulis tafsir tersebut. Ketika dinyatakan bahwa *Tafsir Al-Azhar* memiliki corak budaya kemasayarakatan, bukan berarti bahwa kitab tafsir ini tidak membahas tentang hal-hal lain yang biasanya terdapat dalam tafsir-tafsir lain, seperti fiqih, tasawuf, sains, filsafat, dan sebagainya.

Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Hamka juga mengemukakan bahasan tentang fiqih, tetapi lebih kepada menjelaskan makna ayat yang ditafsirkan, dan untuk menunjang tujuan pokok yang ingin dicapainya, yaitu menyampaikan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang berguna bagi kehidupan masyarakat. Ini bisa dirujuk ketika Hamka menjelaskan makna nazar dalam menafsirkan surah al-Insan ayat ketujuh.[14]

Metodologi Penafsiran

Metode penafsiran yang digunakan dalam kitab *Tafsir al-Azhar* ini adalah metode *tahlili* (metode analisis). Buku-buku tafsir yang menggunakan metode *tahlili* pada umumnya menggunakan urutan penafsiran sesuai dengan urutan surah dan ayat sebagaimana yang tercantum dalam mushaf al-Qur'an.

---

[13] Lihat Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th). Lihat juga M.Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 21.

[14] Lihat *Tafsir al-Azhar*, jilid 29, 279-282.

Tafsir al-Azhar ini juga disusun berurutan dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas. Metode *tahlili* adalah suatu metode tafsir yang digunakan oleh mufasir untuk menjelaskan arti dan maksud ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek dengan menguraikan ayat demi ayat sesuai dengan susunan ayat-ayat yang tedapat dalam mushaf al-Qur'an, melalui pembahasan kosa kata, *asbab an-nuzul*, *munasabah* ayat, dan menjelaskan makna yang terkandung dalam ayat-ayat sesuai dengan kecenderungan serta keahlian mufasir.[15]

Meskipun menggunakan metode *tahlili*, dalam *Tafsir al-Azhar* tampaknya Hamka tidak banyak memberikan penekanan pada penjelasan makna kosa kata. Hamka banyak memberi penekanan pada pemahaman ayat-ayat al-Qur'an secara menyeluruh. Setelah mengemukakan terjemahan ayat, Hamka biasanya langsung menyampaikan makna dan petunjuk yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan, tanpa banyak menguraikan kosa kata. Penjelasan kosa kata kalaupun ada, ianya jarang dijumpai.[16]

Dalam menguraikan penafsiran, sistematika yang digunakan Hamka yaitu khusus pada awal surah, sebelum menguraikan penafsiran terlebih dahulu beliau menulis pendahuluan yang isinya sekitar penjelasan mengenai surah tersebut antara lain arti nama surah, sebab surah tersebut diberi nama demikian, asbabun nuzul ayat termasuk mengenai kontradiksi berbagai pendapat para ulama menyangkut sebab turun surah tersebut. Barulah beliau menafsirkan ayat-ayat tersebut dahulu memberikan judul pada pokok bahasan sesuai dengan pokok kelompok ayat yang ditulis sebelumnya.

Contoh Penafsiran dan Muatan Keindonesiaan

Salah satu contoh penafsiran berkaitan aspek keindonesiaan adalah hijab. Term hijab biasanya saat ini digunakan untuk menunjuk

---

[15] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung, Pustaka Mizan, 1993), 117.

[16] M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, cet. II, (Jakarta, Pena Madani, 2003), 23-24.

kepada pakaian perempuan. Hijab mempunyai makna penutup, karena menunjuk kepada suatu alat penutup. Melihat asal kata hijab, barangkali dapat dikatakan bahwa tidak semua penutup adalah hijab, karena lafal *satr* juga bermakna penutup. Kiranya yang terbaik adalah diartikan penutup atau *satr*. Para fuqaha atau ahli hukum menyatakan bahwa lafal *satr* dipakai sebagai pengganti kata hijab sehingga lafal hijab muncul di balik lafal tabir.

Dalam masyarakat Minangkabau, awal abad XX, pakaian perempuan sengaja dibuat longgar dan tipis yang disebut dengan baju *kuruang*. Baju kuruang tersebut dilengkapi dengan *mudawarah* atau disebut juga dengan *lilik*. Baju *kuruang* dan *mudawarah* merupakan pakaian yang umumnya dipakai oleh siswa madrasah. Hamka sendiri menjelaskan karakter perempuan Minangkabau dalam novel *Tenggelamnya Kapal Vander Wijck*. Jika dihubungkan dengan ajaran Islam, *mudawarah* merupakan salah ciri khas penutup kepala perempuan yang dijumpai di Minangkabau dan mempunyai nilai estetika yang berkembang dari ajaran Islam. Pemakaian *mudawarah* tersebut disesuaikan dengan semboyan adat Minangkabau "*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*".

Posisi Hamka yang juga sebagai seorang kolumnis memunculkan spontanitas dalam menafsirkan al-Qur'an yang tertuang dalam *Tafsir al-Azhar*. *Tafsir al-Azhar* muncul sebagai bentuk tanggung jawab dan respon Hamka terhadap berbagai persoalan umat. Begitu juga halnya dengan jilbab (hijab) yang berfungsi untuk menutup aurat perempuan.

Term hijab didasari ayat berikut (al-Ahzab: 53): "... Apabila kalian meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. (Cara yang) demikian itu lebih suci bagi hati kalian dan hati mereka..."

Pandangan Hamka tentang jilbab dimulai dengan ungkapan tujuan agama yaitu membangun masyarakat yang berakhlak mulia. Pembentukan akhlak mulia berawal dari lingkup keluarga. Hawa nafsu yang diberikan Allah kepada manusia bertujuan agar manusia

mampu berkembang di muka bumi. Di samping itu, Allah juga menganugerahkan akal kepada manusia yang berfungsi untuk mengarahkan kepada kebaikan. Nafsu tanpa dikendalikan oleh akal akan memunculkan kebobrokan akhlak manusia.

> "*Katakanlah kepada wanita yang beriman, Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya. Dan mereka tidak boleh menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita muslim, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.*"

Ayat di atas menjelaskan bahwa secara kejiwaan, manusia mempunyai kecenderungan seksual. Hal ini misalnya bisa disebabkan hanya dengan melihat tumit seorang perempuan dapat menimbulkan nafsu seksual bagi seorang yang suka berkhayal, apalagi melihat tubuh wanita. Untuk menghindari semua itu, seorang perempuan harus menjaga sikap dan penampilan sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Tidak ada larangan sama sekali dalam Islam bagi perempuan untuk berhias.

Islam hanya mengatur bagaimana tata cara berhias bagi seorang perempuan sehingga tidak menimbulkan syahwat bagi orang yang melihatnya. Islam mengakui keindahan dan estetika, namun semuanya itu hendaklah muncul dari perilaku kemanusiaan yang halus yang terdapat dalam diri manusia itu sendiri. Bukan semata-semata memperturutkan nafsu kehewanan yang lebih cenderung kepada hal negatif. Keindahan dalam Islam bukan bermaksud untuk mempertontonkan diri sehingga membuat orang lain tergiur.

Simpulan

Tafsir al-Azhar adalah salah satu tafsir Indonesia yang mampu menciptakan daya tarik berbagai lapisan masyarakat Islam Indonesia. Kedalaman wawasan dan keilmuan yang dimiliki penulisnya, membuat ketajaman kepuasan terhadap berbagai persoalan yang terkandung dalam al-Qur'an. Di samping itu, penyajian tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an menjadi begitu indah untuk dijadikan bahan bacaan karena kupasannya dipadu dengan gaya bahasa yang bernilai sastra serta susunan kalimat yang teratur. Tidak sedikit kupasan diselingi dengan pengalaman dan kisah-kisah yang mengarahkan kepada pemahaman yang lebih mendalam sesuai dengan kemampuan dan status sosial pembacanya.

Tafsir Al-Azhar memiliki langkah dan karakteristik yang tidak jauh berbeda dengan beberapa kitab tafsir modern-kontemporer. Metode, corak, serta langkah penafsiran yang Hamka ambil dalam memahami al-Qur'an telah memperlihatkan kesungguhannya dalam membumikan al-Qur'an dalam kehidupan Islam Indonesia yang lebih nyata dan kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

Hamka. *Falsafah Hidup*. Jakarta: Republika Penerbit, 2015.

_____. *Lembaga Budi*. Jakarta: Republika Penerbit, 2015.

_____.*Pribadi Hebat*. Jakarta: Gema Insani, 2014.

_____. *Sejarah Umat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

_____. *Tafsir al-Azhar,* juz I. Jakarta: Panjimas, 1982.

_____. *Tafsir Al-Azhar* Jilid 1-9. Jakarta: Gema Insani, 2014.

_____. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Republika Penerbit, 2015.

_____. *Tenggelamnya Kapal van der Wijck*. Jakarta: Balai Pustaka, 2014.

Hamka, Irfan, *Ayah (Kisah Buya Hamka: Masa Muda, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga sampai Ajal Menjemputnya)*, Jakarta: Republika Penerbit, 2014.

Shihab, M. Quraish. "*Membumikan" al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Mizan, 1993.

Yusuf, M. Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*. Cet. II. Jakarta: Pena Madani, 2003.

TAFSIR AL-QUR'ANUL KARIM AN-NUR DAN *AL-BAYAN* KARYA T. M. HASBI ASH-SHIDDIEQY

Khaidir Akbar dan Raudia Tuzzahra Arlen

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab terakhir yang diturunkan oleh Allah kepada manusia melalui Nabi Muhammad SAW dengan perantaraan malaikat Jibril sebagai *hudan li al-nas, bayyinat min al-huda, wa al-furqan*. Sebagai pedoman hidup, al-Qur'an tentunya memiliki kandungan yang tidak bertepi, kedalamannya tidak terbatas, penuh dengan mutiara ilmu dan pelajaran yang tidak ternilai harganya. Al-Qur'an adalah kitab suci yang memuat ajaran-ajaran yang bersifat universal, yang mengatur kehidupan umat manusia. Ia merupakan kitab yang berisi tulisan, terpelihara secara abadi dan berada di *lauh al-mahfuz* yang merupakan pedoman bagi manusia dalam menata kehidupannya. Al-Qur'an diturunkan dalam situasi, kondisi, dan waktu yang sangat istimewa.

Al-Qur'an diturunkan dengan kandungannya yang *mujmal* atau global, tetapi hal ini tidak mengurangi keistimewaannya serta kesempurnaan kandungannya. Studi tentang al-Qur'an melahirkan suatu kesimpulan bahwa al-Qur'an memiliki keunikan dalam objek kajiannya, dan tidak akan habis untuk dibicarakan dan dikaji. Untuk memahami kandungannya, diperlukan penafsiran dalam memudahkan untuk lebih mengenal dan memahami maksud ayat-ayat al-Qur'an.

Dalam konteks keindonesiaan, wacana tafsir paling tidak telah dimulai pada abad ke-17 oleh 'Abd ar-Ra'uf as-Singkili dengan karya monumentalnya, yakni *Tarjuman al-Mustafid*. Seiring berjalannya waktu, perkembangan tafsir di Indonesia mengalami peningkatan

yang cukup signifikan sampai akhir abad ke-20. Hal itu ditandai dengan munculnya berbagai kitab tafsir seperti: *Raudhat al-Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an* karya K.H. Ahmad Sanoesi, *Tafsir al-Ibriz* karya K.H. Bisri Mustofa, *Tafsir Jami' al-Bayan* karya K.H. Muhammad bin Sulaiman, *Tafsir al-Furqan* karya A. Hassan, *Tafsir al-Qur'an* karya Hasbi ash-Shiddieqy, dan masih banyak lagi karya-karya lain yang tidak penulis sebutkan di sini.

Dari sekian banyak kitab tafsir yang muncul pascakemerdekaan, ada satu kitab tafsir yang muncul dari rahim akademisi yang ditulis secara lengkap (30 juz), yakni *Tafsir al-Qur'an* karya M. Hasbi ash-Shiddieqy. Munculnya kitab tafsir ini tentu sangat berbeda dengan kitab-kitab tafsir lainnya dari segi metode penafsirannya.

Biografi T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy

Nama lengkap Hasbi adalah Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Ia dilahirkan pada tanggal 10 Maret 1904 di Lhokseumawe, Aceh Utara. Ayahnya bernama al-Haj Tengku Muhammad Husayn bin Muhammad Su'ud, seorang ulama tersohor yang memiliki sebuah pesantren dan seorang Qadi Chik. Ibunya bernama Tengku Amrah, putri Tengku 'Abd al-'Aziz pemangku jabatan Qadi Chik Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh pada masa itu. Ayahnya adalah keturunan ke-36 dari Abu Bakar Ash-Shiddiq yang berarti leluhurnya berasal dari Mekah dan menetap di Malabar (India) dan pada akhirnya ia merantau ke kawasan Nusantara dan menetap di Samudra Pasai (abad ke-13). Hal inilah kemudian yang menjadikan nama Muhammad Hasbi berubah menjadi Hasbi Ash-Shiddieqy yang merupakan keturunan ke-37 dari Abu Bakar Ash-Shiddiq.[1]

Diusia yang masih kecil ia sudah merantau untuk menimba ilmu di berbagai pesantren di kawasan Aceh. Untuk pertama kali beliau mengaji di pesantren Teungku Abdullah Chik di Peyeung. Di situlah beliau banyak mempelajari ilmu nahwu dan sharaf. Setelah itu, beliau melanjutkan studinya di pesantren Teungku Chik di Bluk Bayu dan

[1] Lihat T. M. Hasbi Ash-Shiddiieqy, *Dinamika Syariat Islam* (Jakarta: Galura Fase, 2007).

pesantren-pesantren lainnya yang menjadi tempat persinggahan Hasbi dalam menimba ilmu pengetahuan. Setelah selesai menimba ilmu agama di kampung halaman, kemudian pada tahun 1926, ia melanjutkan pengembaraannya ke Pulau Jawa, yakni di Surabaya.[2] Setibanya di kota pahlawan, ia menimba ilmu di Madrasah al-Irsyad Surabaya yang diasuh langsung oleh Syaikh Ahmad as-Surkati, seorang ulama yang bersal dari Sudan yang memiliki pemikiran modern pada masa itu. Di madrasah ini, ia mengambil pelajaran *takhassus* (spesialis) dalam bidang pendidikan dan bahasa selama kurang lebih 2 tahun.

Sepulangnya dari Surabaya, barulah Hasbi memulai kiprahnya di dunia pendidikan, khususnya dalam bidang pendidikan Islam dan penyebaran ide-ide pembaruan. Pada tahun 1928, ia telah memimpin sekolah al-Irasyad di Lhokseumawe sebagai pendidik. Selain itu, ia juga giat melakukan dakwah di Aceh dalam rangka mengembangkan paham pembaruan (*tajdid*) serta memberantas syirik, bid'ah, dan khurafat. Sebagai seorang pemikir yang banyak mengarahkan pikirannya dalam bidang hukum Islam, maka pada zaman penjajahan Jepang, ia diangkat menjadi anggota Pengadilan Agama Tertinggi di Aceh. Di samping itu, ia juga aktif dalam bidang politik dan menjadi anggota konstituante pada tahun 1930. Akan tetapi, kariernya dalam bidang politik tidak diteruskan. Setelah menyelesaikan jabatannya sebagai anggota konstituante, ia lebih banyak bergelut dalam dunia pendidikan.[3]

Selama di Aceh, selain menjadi pengajar di kursus-kursus dan sekolah Muhammadiyah, Hasbi juga memimpin SMI (Sekolah Menengah Islam). Bersama kawan-kawannya Hasbi mendirikan Cabang Persis (Persatuan Islam). Di samping itu, Hasbi juga aktif berdakwah melalui Masyumi dan Hasbi menjadi Ketua Cabang Masyumi Aceh Utara. Pada tanggal 20-25 Desember 1949 diadakanlah Kongres Muslimin Indonesia (KMI) di Yogyakarta. Pada

---

[2] Lihat Lihat T. M. Hasbi Ash-Shiddiieqy, *Dinamika.*.

[3] Lihat T. M. Hasbi Ash-Shiddiieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nur*. (Semarang: Pustaka Rizki, 2016).

waktu itu, Hasbi juga hadir mewakili Muhammadiyah. Pada kongres tersebut Hasbi menyampaikan makalah dengan judul "Pedoman Perjuangan Islam Mengenai Sosial Kenegaraan". Dari sinilah oleh Abu Bakar Aceh, Hasbi diperkenalkan dengan Wahid Hasyim yang menjabat sebagai Menteri Agama pada waktu itu.[4]

Dalam kurun waktu satu tahun setelah perkenalan tersebut, Menteri Agama memanggil Hasbi untuk menjadi dosen di PTAIN yang akan didirikan sehingga pada bulan Januari tahun 1951 Hasbi berangkat ke Yogyakarta dan menetap di sana, serta mengonsentrasikan dirinya dalam bidang pendidikan. Pada tahun 1960 ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga. Jabatan ini dipegangnya sampai pada tahun 1972. Pada tahun 1962 Hasbi juga ditunjuk sebagai Dekan Fakultas Syariah IAIN Darussalam Ar-Raniry Banda Aceh (1960-1962), serta merangkap sebagai Pembantu Rektor III IAIN Sunan Kalijaga (1963-1966) . Di samping itu, ia juga pernah memegang jabatan sebagai Dekan Fakultas Syariah Universitas Sultan Agung di Semarang dan Rektor Universitas al-Irshad di Surakarta pada tahun 1963-1968 dan ia juga mengajar di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

Kemapanannya dalam bidang pengetahuan keislaman serta pengakuan ketokohannya sebagai ulama, serta jasa-jasanya terhadap perkembangan Perguruan Tinggi Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di Indonesia, maka dia memperoleh dua gelar doktor Honoris Causa. Gelar pertama diterimanya dari Universitas Islam Bandung pada tanggal 22 Maret 1975 dan gelar keduanya dari IAIN Sunan Kalijaga pada tanggal 29 Oktober 1975. Sebelumnya, pada tahun 1960, ia diangkat sebagai Guru Besar dalam bidang Ilmu Hadis di IAIN Sunan Kalijaga. Di sela-sela kesibukannya itu, Hasbi menulis berbagai karya ilmiah termasuk *Tafsir an-Nur*. Biasanya setalah salat Isya, ia banyak meluangkan waktunya di perpustakaan pribadinya. Di situlah ia banyak membaca, menganalisa, dan menuangkan gagasannya dalam bentuk tulisan.

---

[4] Lihat H. Feith & Lance Castel, *Pemikiran Politik Indonesia* 1945-1965 (Jakarta: LP3ES, 1988).

Tidak heran jika kemudian ia dikenal sebagai ulama yang produktif dalam menulis tentang diskursus keislaman.

Karya-Karya T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy

Hasbi Ash-Shiddieqy adalah seorang alim yang sangat produktif dan banyak menulis. Karya tulisnya mencakup berbagai disiplin ilmu keislaman. Menurut catatan, buku yang ditulisnya berjumlah 73 judul (142 jilid). Sebagian besar karyanya adalah tentang fiqh (36 judul). Bidang-bidang lainnya adalah hadis (8 judul), tafsir (6 judul), dan tauhid (ilmu kalam 5 judul). Selebihnya adalah tema-tema yang bersifat umum. Beberapa di antaranya adalah:

1. *Tafsir An-Nur*
2. *Tafsir al-Bayan*, merupakan penyempurnaan dari *Tafsir An-Nur*
3. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an*. Karena keahliannya dalam bidang tafsir, sehingga ia diberi penghargaan sebagai salah seorang penulis tafsir terkemuka di Indonesia pada tahun 1957/1958, serta dipilih sebagai wakil ketua lembaga penerjemah dan penafsir al-Qur'an Departemen Agama RI.
4. *Pengantar Hukum Islam*
5. *Peradilan dan Hukum Acara Islam*
6. *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis*
7. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis (I-II)*
8. *Kuliah Ibadah*
9. *Fiqh Mawaris*
10. *Pedoman Haji*
11. *Pidana Mati dalam Syariat Islam*
12. *Hukum-hukum Fiqih Islam*
13. *Pengantar Fiqh Muamalah*
14. *Filsafat Hukum Islam*
15. *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah*
16. Buklet, *Penoetoep Moeloet* (karya pertama pada awal tahun 1930-an)

17. *Buku al-Islam*, dua jilid (1951)
18. *Buku Pedoman Shalat*, yang dicetak ulang sebanyak 15 kali oleh dua percetakan yang berbeda (1984)
19. *Mutiara Hadits*, sebanyak 8 jilid (1968)
20. *Koleksi Hadits Hukum*, sebanyak 11 jilid, baru terbit 6 jilid (1971) dll.[5]

Metodologi Penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Kitab *Tafsir an-Nur*

1. Ide dan Masa Penulisan *Tafsir An-Nur*

Tafsir an-Nur merupakan karya tafsir monumental yang hadir di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Tafsir ini ditulis pada tahun 1952-1961 di sela-sela kesibukannya sebagai tenaga pendidik, pemimpin, dan keterlibatannya dalam berbagai aktivitas. Lahirnya *Tafsir an-Nur* didasari oleh semangat yang besar dalam menulis tafsirnya. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya:

a. Usaha dan perhatian untuk mengembangkan kebudayaan Islam, khususnya terkait dengan perkembangan perguruan-perguruan tinggi Islam Indonesia. Menurutnya, perkembangan tersebut tentu membutuhkan perkembangan al-Qur'an, sunnah, dan referensi-refensi kitab Islam dalam bahasa persatuan Indonesia.
b. Perlunya penafsiran al-Qur'an dalam bahasa Indonesia. Oleh karena itu, penafsiran ini dirasa perlu oleh pengarang dengan menjelaskan maksud dan kandungan al-Qur'an, khususnya bagi masyarakat yang minim pengetahuannya akan bahasa Arab sehingga tidak dapat memilih kitab tafsir yang mu'tabar yang dapat dijadikan pilihan bacaan dan tentunya jalan untuk memahami al-Qur'an sangat terbatas.
c. Memurnikan tafsir al-Qur'an dari para penulis Barat, karena menurutnya buku-buku tafsir yang ditulis dalam bahasa orang

[5] Beberapa karya Hasbi yang lain dapat dilihat dalam Nourouzzaman, op. cit., h. 265. Nourouzzaman membuat daftar karya Hasbi sebagai lampiran dan mengklasifikasi karya-karya Hasbi dalam beberapa bidang ilmu, mulai dari tafsir dan ilmu al-Qur'an, hadis, fiqh, tauhid/kalam, umum serta beberapa artikel.

Barat tidak dapat dijamin kebersihan dan kesucian jiwanya. Menurut Hasbi, para penulis Barat lebih cenderung menuliskan tafsir hanya sebagai suatu pengetahuan bukan sebagai suatu akidah yang mereka pertahankan. Maka, tentunya hal ini sangat berbeda jauh dengan tafsir yang ditulis oleh para ulama.

d. Indonesia menghayati perkembangan tafsir dalam bahasa persatuan Indonesia. Tafsir ini untuk memperbanyak referensi dan khazanah Islam dalam masyarakat Indonesia.[6]

2. Sumber Rujukan *Tafsir An-Nur*

Hasbi Ash-Shiddieqy dalam menulis *Tafsir an-Nur* menggunakan beberapa kitab tafsir sebagai rujukan utama dalam menyusun tafsirnya. Dalam sepatah kata penjelasan, Hasbi dengan gamblang mengungkap tentang rujukan utama dalam menyusun *Tafsir an-Nur*. Hal tersebut dilakukan Hasbi karena ada kesan atau informasi bahwa *Tafsir an-Nur* merupakan terjemahan 100% dari sebuah tafsir berbahasa Arab yang ditulis oleh ulama *mutaqaddimin*[7] atau ulama *muta'akhirin,*[8] bahkan menurut informasi yang sampai kepada Hasbi bahwa *Tafsir an-Nur* merupakan terjemahan dari *Tafsir al-Maragiy*.[9] Terlepas dari maksud dan tujuan para pengkritik *Tafsir an-Nur*, maka untuk mempermudah pelacakan terhadap rujukan utama Hasbi dalam tafsirnya, peneliti kemudian melakukan klasifikasi sebagai berikut:

a. Dalam segi penafsiran. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Hasbi dalam *Tafsir an-Nur* merujuk pada kitab-kitab tafsir mu'tabar yang diistilahkan oleh Hasbi dengan istilah tafsir

---

[6] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nur,* Jilid I (Cet. II; Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), xi.

[7] *Al-Mutaqaddimin* adalah gelar yang diberikan untuk ulama yang hidup hingga abad III Hijriyah, baik ulama dalam bidang tafsir, ulama dalam bidang hadis, ulama dalam bidang fikih maupun ulama dalam bidang kalam atau teologi. Lihat: Ahmad Muhammad Syakir, *Syarh Alfiyyat al-Suyutiy fi 'Ilm al-Hadis* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), 112.

[8] *Al-Muta 'akhkhirin* adalah gelar yang diberikan kepada ulama yang hidup setelah abad III Hijriyah dalam berbagai disiplin ilmu agama. Lihat: Ibid., h. 112.

[9] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nur* (Sepatah Kata Penjelasan).

induk, yaitu kitab-kitab tafsir yang menjadi pegangan setiap penulis tafsir, baik tafsir yang tergolong tafsir *bi al-ma'tsur*, kitab-kitab tafsir *bi al-ma'qul*, maupun kitab yang merangkum uraian kitab tafsir induk. Kitab-kitab yang dimaksud Hasbi antara lain adalah *'Umdat al-Tafsir* karya Ibn Kasir, *Tafsir al-Manar* karya Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rasyid bin 'Ali Rida, *Tafsir al-Qasimiy* dengan judul aslinya *Mahasin al-Ta'wil* karya Muhammad Jamal al-Din al-Qasimiy, *Tafsir al-Maragiy* karya Mustafa al-Maragiy dan *al-Tafsir al-Wadih*.[10]

b. Dalam segi gaya penulisan. Hasbi sangat kental dengan gaya penulisan *al-Maragiy* dalam tafsirnya, meskipun *al-Maragiy* juga mengikuti gaya penulisan *Tafsir al-Manar* dan *al-Tafsir al-Wadih*. Salah satu gaya penulisannya adalah melakukan pengelompokan ayat-ayat yang akan ditafsirkan berdasarkan keterkaitan makna dan maksudnya. Oleh karena itu, pengelompokan bukan dengan cara menentukan jumlah ayatnya, sehingga terkadang ada yang hanya satu ayat, ada yang dua ayat, ada yang tiga ayat, bahkan lebih dari tiga ayat. Kemudian kelompok ayat tersebut ditafsirkan kalimat per kalimat, bahkan terkadang satu per satu kosa katanya.[11]

c. Dalam segi penerjemahan. Penerjemahan yang dilakukan Hasbi cenderung tidak menggunakan terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Indonesia yang telah ada pada saat itu, tetapi Hasbi lebih banyak menggunakan terjemahan dalam bahasa Arab yang kemudian disadur dalam bahasa Indonesia. Kitab yang paling mendominasi penerjemahan Hasbi adalah *Tafsir Abi Sa'ud*, *Tafsir Shiddieqy Hasan Khan,* dan *Tafsir al-Qasimiy*. Ketiga tafsir tersebutlah yang menjadi rujukan utama dalam

---

[10] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nu*, xv.

[11] Untuk lebih lengkapnya tentang gaya penulisan *Tafsir an-Nur*, peneliti menguraikannya dalam sistematika pembahasan *Tafsir an-Nur*.

menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an. Hal tersebut diungkapkan sendiri oleh Hasbi dalam tafsirnya.[12]

d. Dalam segi materi Tafsir *an-Nur* merupakan hasil penyaringan dari beberapa tafsir induk sebagaimana halnya kitab-kitab tafsir yang lain. Oleh karena itu, ayat dan hadis yang dinukil dalam Tafsir an-Nur merupakan hadis-hadis yang terdapat dalam tafsir-tafsir induk dan tafsir-tafsir yang mengambil dari tafsir-tafsir induk, seperti *Tafsir al-Maragiy*. Dalam mengutip sebuah hadis misalnya, Hasbi senantiasa melihat *Tafsir al-Maragiy* kemudian dibandingkan dengan al-Qasimiy dan tafsir-tafsir induk yang lain.[13]

3. Sistematika Pembahasan *Tafsir An-Nur*

Hasbi Ash-Shiddieqy mempunyai langkah-langkah sistematik dalam menafsirkan sebuah ayat. Langkah-langkah tersebut sedikit banyak mempunyai kesamaan dengan yang digunakan oleh ulama-ulama tafsir lain, khususnya *Tafsir al-Maragiy*. Hasil kajian penulis menunjukkan bahwa Hasbi setidaknya melalui sembilan langkah dalam menafsirkan sebuah ayat sebagai berikut:

Penjelasan Umum tentang Surah

Di samping menjelaskan tentang nama dan sejarah turunnya al-Baqarah, Hasbi juga menjelaskan tentang kandungan isi al-Baqarah dalam bentuk poin-poin. Dalam menjelaskan kandungan al-Baqarah, Hasbi membuat dua poin titik berat tujuan isi al-Baqarah adalah :

a. Dakwah kepada Bani Israil dan mendiskusikan pendirian-pendirian mereka yang sesat, serta mengingatkan mereka kepada nikmat-nikmat Allah. Bagian ini dimulai dari ayat 40 sampai 178.

---

[12] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nur*, Juz I, h. xv.

[13] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nur,* Juz I, xv.

b. Pembentukan hukum-hukum syariat dalam bidang ibadah, muamalat atau kemasyarakatan dan adat yang diperlukan kaum muslimin untuk menjadikan mereka sebagai umat yang istimewa. Sehubungan dengan hal itu, di dalam al-Baqarah termuat hal-hal tentang qisas (hukuman mati), larangan makan harta orang lain, waktu-waktu ibadah haji, umrah, perang, hukum minum minuman keras/khamar, judi, berbesan dengan orang musyrik, persoalan anak yatim, haid, talak, *khulu'* (tebusan dari istri kepada suami atas gugatan cerai), rida', sumpah, kafarah, infak, riba, perdagangan, membuat surat perjanjian utang, saksi dan agunan, yang semuanya dimulai dari ayat 177 sampai akhir surah.

c. Surah ini dimulai dengan menjelaskan sifat-sifat *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa) dan sikap golongan-golongan orang terhadap al-Qur'an dan diakhiri dengan menerangkan tentang akidah atau keyakinan para mukmin. Surah ini ditutup dengan sebuah doa agar kita memohon kepada Allah supaya memperoleh kemudahan jalan menuju ampunan dan pertolongan. Ringkasnya, pada bagian pertama dari ayat 1 sampai 176 (ayat *al-birr* atau kebajikan) berisi tantangan Tuhan kepada kaum Yahudi dan penjelasan tentang masalah-masalah yang berhubungan dengan tauhid. Dalam bagian kedua (dari ayat 176 sampai akhir surah), Tuhan menjelaskan beberapa hukum syariat. Pada akhir penjelasan umum tentang surah, Hasbi mengutarakan tentang kaitan dengan surah sebelumnya. Menurut Hasbi, kaitan dengan surah sebelumnya yakni al-Fatihah adalah bahwa al-Fatihah membahas pokok-pokok pembicaraan al-Qur'an. Sementara itu, al-Baqarah memerinci sebagian dari persoalan-persoalan pokok yang ditekankan oleh al-Fatihah.

d. Pengelompokan ayat-ayat sebagai bahan penafsiran

   Sebelum memulai pembahasan suatu ayat, terlebih dahulu Hasbi menukil ayat-ayat yang akan ditafsirkan dan dijelaskan kosa katanya. Jumlah ayat-ayat yang dinukil kembali kepada

tema ayat-ayat tersebut. Adakalanya jumlahnya banyak jika antara ayat satu dengan ayat lainnya mempunyai tema yang sama atau tema yang berkaitan. Adakalanya juga jumlah ayat yang dinukil adalah sedikit jika tema ayat tersebut tidak berhubungan dengan tema ayat berikutnya. Bahkan pada tema-tema tertentu Hasbi hanya menukil dan menafsirkan satu ayat saja atau dua ayat saja, padahal ayat berikutnya masih berkaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

Sebagai contoh, ketika menafsirkan ayat tentang orang-orang kafir dan pekertinya, Hasbi menyebutkan semua ayat yang terkait dengan orang kafir, yaitu ayat keenam dan ketujuh

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ (٦) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ (٧)

Namun, ketika menafsirkan ayat sebelumnya, yakni mulai dari ayat pertama sampai ayat kelima dari Q.S. al-Baqarah, Hasbi menguraikannya ayat per ayat. Padahal tema pembahasannya masih sangat berkaitan, yaitu tentang orang-orang yang bertakwa dan balasannya.

e. Pemaparan terjemahnya pada awal pembahasan

Di samping memaparkan ayat-ayat secara tema per tema atau ayat per ayat, Hasbi juga melengkapi ayat tersebut dengan terjemahnya. Hal tersebut dilakukan agar mudah memahami maksud dari ayat yang akan dibahas. Penulisan terjemahnya diletakkan berdamping dengan ayat yang dibahas, yakni ayat ditulis di sebelah kanan, sedangkan terjemahnya ditulis di sebelah kiri. Hal tersebut dilakukan karena tulisan Arab diawali dari sebelah kanan, sedangkan tulisan latin atau bahasa Indonesia diawali dari sebelah kiri.

Sebagai contoh adalah ayat keenam dan ketujuh yang telah dipaparkan di atas dengan bentuk penulisan sebagai berikut:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ (٦)

"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman. " [Q.S. al-Baqarah: 6]

خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ (٧)

"Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat. " [Q.S. al-Baqarah: 7]

f. Penafsiran ayat dengan memotong-motong ayat dalam bentuk tulisan latin

Dalam menafsirkan tema-tema ayat, Hasbi menafsirkannya secara kalimat per kalimat atau potongan kalimat yang dianggap telah utuh, bahkan terkadang menafsirkan ayat tersebut tanpa dipisah-pisah dan ditafsirkan secara utuh dalam satu ayat. Hanya saja, ayat yang telah dipaparkan dalam tulisan Arab pada awal pembahasannya, diulang kembali dalam bentuk tulisan bahasa Indonesia. Hal itu dilakukan untuk mempermudah seseorang membaca al-Qur'an dan tafsirnya meskipun tidak lancar dalam bahasa Arab. Sementara terjemahnya tetap diulangi dan disesuaikan dengan potongan ayat yang dibahas dengan tulisan *italic* (miring), baik ayatnya maupun terjemahnya. Hanya saja ayatnya ditulis dengan *bold* (tebal), sedangkan terjemahnya tidak ditebalkan.

Sebagai contoh, ayat keenam dan ketujuh dari surah al-Baqarah di atas, ketika ditafsirkan, Hasbi menguraikannya sebagai berikut:

Innal la-dziina kafaruu = Sesungguhnya mereka yang telah kufur. Setelah itu, Hasbi menguraikan panjang lebar tentang kufur, baik secara harfiah dengan segala bentuk derivasinya maupun secara terminologi, bahkan kufur yang dimaksud dengan kufur dalam ayat tersebut, berikut alasan-alasan seseorang mengingkari kebenaran. Selanjutnya Hasbi menjelaskan potongan ayat berikutnya dengan mengatakan:

Sawaa-un 'alaihim a andzartahum am lam tundzirhum = Sama saja baginya, apakah kamu telah memberi peringatan atau belum memberi peringatan. Hasbi menafsirkan potongan ayat tersebut dengan tidak berfungsinya inzar terhadap orang-orang kafir karena mereka terlalu jauh dalam kesesatan. Sekaligus informasi dari Allah SWT bahwa siapa pun akan diazab jika mengerjakan perbuatan maksiat. Selanjutnya Hasbi menjelaskan potongan ayat berikutnya:

Laa yu 'minuun= Mereka tidak akan mau beriman. Setelah menyebutkan potongan ayat tersebut, Hasbi menafsirkan maksud dari kalimat tersebut, seperti bahwa orang-orang kafir tidak akan mengalami perubahan apa-apa dari peringatan yang telah disampaikan. Sementara ayat ketujuh ditafsirkan Hasbi secara utuh tanpa membaginya dalam beberapa potongan ayat, seperti:

Khatamllaahu 'alaa quluubihim wa 'alaa sam 'ihim wa 'alaa ab-shaarihim ghisyaawatuww wa lahum 'a-dzaabun a-zhiim = Allah telah menutup rapat (mengunci) kalbu mereka dan juga pendengarannya. Pada penglihatan mereka terdapat penutup dan baginya azab yang besar. Setelah memaparkan ayat ketujuh tersebut secara lengkap, Hasbi kemudian menafsirkannya dengan mengutarakan hal-hal yang terkait dengan ayat tersebut. Misalnya, Hasbi menyamakan jiwa orang-orang kufur laksana rumah yang pintu-pintunya disegel, sehingga tidak lagi dapat menerima kebenaran, bahkan karena terus menerus bergelimang dalam kekafiran, Allah pun menutup pendengaran dan penglihatan mereka sehingga tidak lagi dapat berfungsi untuk mengambil pelajaran.

g. Menyimpulkan hasil penafsiran dari setiap ayat atau beberapa ayat

Dalam setiap kelompok ayat dalam satu surah yang ditafsirkan oleh Hasbi, dia selalu menyuguhkan kesimpulan dari penafsirannya tersebut dalam bab khusus pada bagian akhir. Sebagai contoh, kesimpulan atas penafsiran ayat keenam dan

ketujuh dari surah al-Baqarah di atas, Hasbi menyimpulkannya dengan mengatakan: Dengan dua ayat itu Tuhan menjelaskan pekerti orang-orang kafir. Peringatan-peringatan yang disampaikan tidak akan memberi pengaruh sedikit pun kepada mereka. Orang-orang kafir diserupakan dengan orang-orang yang menutup matanya. Bagi mereka, cahaya kebenaran tidak akan ada gunanya.[14] Pemberian kesimpulan dalam setiap kelompok ayat telah ditafsirkannya akan dijumpai dalam setiap pembahasan dan atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Langkah ini dilakukan oleh Hasbi dengan tujuan agar pembacanya dapat dengan mudah mamahami tujuan pokok dari ayat tersebut.

h. *Al-Idah*

Yaitu penafsiran ayat dengan pendekatan lingustik, ayat lain yang terkait, hadis-hadis Nabi, pendapat ulama dan sejarah dalam memperkuat penafsirannya.

Metodologi Penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam *Kitab Tafsir al-Bayan*

Tafsir al-Bayan merupakan hasil karya kedua yang dikarang oleh T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam bidang penafsiran al-Qur'an setelah karyanya yang pertama, yaitu *Tafsir an-Nur* yang diterbitkan pada tahun 1956.[15]

1. Ide dan Masa Penulisan

Pada kata pengantar *Tafsir al-Bayan* yang bertanggal Yogyakarta: 22 Mei 1966, pengarang menyatakan, "Dengan inayah Allah Taala dan taufiq-Nya, setelah saya selesai dari menyusun *Tafsir an-Nur* yang menterjemahkan ayat dan menafsirkannya, tertarik pula

---

[14] Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur 'anul Majid An-Nur,* Juz I, 42.

[15] Muhammad Nur Lubis, *Data-Data Terbitan Awal Penterjemahan dan Penafsiran al-Qur 'an di Alam Melayu* (Cet. I; Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers, 2002), 99.

hati saya kepada menyusun *al-Bayan*".[16] Pengarang menyatakan sebab-sebab penulisan dan penyusunan *Tafsir al-Bayan* adalah untuk menyempurnakan sistem penerjemahan yang terdapat dalam *Tafsir an-Nur,* karya pertamanya dalam bidang tafsir. Hal ini terungkap dalam kata pengantarnya untuk *al-Bayan*: "Di dalam menerjemahkan ayat dalam tafsir *an-Nur*, saya menempuh jalan cepat, jalan yang lazim ditempuh oleh penterjemah-penterjemah lain. Karenanya terjemahan ayat-ayat dalam tafsir *An-Nur*, tidak menterjemahkan seluruh ungkapan kata".[17]

Penyusunan *Tafsir al-Bayan* oleh Hasbi, selain bertujuan untuk melengkapi sistem terjemahan dalam *Tafsir an-Nur*, juga bertujuan untuk meluruskan kembali terjemahan-terjemahan al-Qur'an yang telah beredar pada masanya, dia mendapati bahwa terjemahan-terjemahan al-Qur'an yang beredar di tengah-tengah masyarakat perlu dikaji dan ditinjau kembali dan disempurnakan. Alasan tersebut terungkap dalam kata pengantar *al-Bayan* dengan mengatakan: "Maka setelah saya memerhatikan perkembangan penerjemahan al-Qur'an akhir-akhir ini, serta meneliti secara tekun terjemahan-terjemahan itu, nyatalah bahwa banyak terjemahan kalimat yang perlu ditinjau dan disempurnakan. Oleh karenanya, dengan memohon taufiq daripada Allah Taala, saya menyusun sebuah terjemah yang lain dari yang sudah-sudah".

Karyanya yang kedua ini merupakan terjemahan dan tafsir al-Qur'an dalam bahasa Indonesia yang diperkirakan dihasilkan oleh pengarang pada awal tahun 1960-an. Cetakan pertama kitab tafsir ini ialah pada tahun 1977 melalui terbitan PT. Almaarif Bandung, dengan ukuran 15 x 22 cm.

Al-Bayan yang dinamakan oleh pengarang adalah bermaksud sebagai suatu penjelasan tentang makna-makna al-Qur'an dan suatu terjemahan ringkas. Dengan demikian, maka *Tafsir al-Bayan*

---

[16] Teungku. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan,* Juz I (Bandung: Al-Ma'arif, t.th.), 7.

[17] Teungku. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan,* Juz I, 7.

lebih didominasi oleh terjemahan al-Qur'an berdasarkan lafal dan maknanya.

Karya Hasbi Ash-Shidieqy yang kedua ini lebih tepatnya dibandingkan dengan terjemahan-terjemahan al-Qur'an yang beredar antara tahun 1950-an hingga tahun 1980-an, sebab dalam penyusunannya bertujuan untuk menyempurnakan terjemahan-terjemahan al-Qur'an antara tahun tersebut. Dikatakan sebagai terjemahan al-Qur'an, didasarkan pada pengakuan Hasbi bahwa karyanya ini merupakan terjemahan makna al-Qur'an dan tafsir ringkasnya.

Meskipun demikian, tetap dapat dinyatakan bahwa *Tafsir al-Bayan* bila ditinjau dari segi penerjemahannya, merupakan pelengkap atas terjemahan dalam *Tafsir an-Nur*, dan bila ditinjau dari segi penafsirannya, maka ia merupakan ringkasan dari *Tafsir an-Nur*. Adapun karya-karya ulama yang menjadi rujukan Hasbi dalam menyusun karyanya ini, di antaranya: *Tafsir al-Qasimiy*, *Fath al-Bayan*, *Tafsir Ibn Kasir, al-Jawab al-Kafi* karya Ibn Qayyim al-Jawziyah, dan *Tafsir al-Manar*. Dari semua karya tersebut, dia lebih banyak merujuk kepada *tafsir al-Qasimiy*, hal itu tampak dari berbagai *footnote* yang merupakan penjelasan dari suatu ayat.

2. Sistematika Penyusunan

Kitab ini terdiri dari dua jilid. Jilid pertama berisi tulisan-tulisan tentang sejarah Arab pra-kelahiran Muhammad SAW, sejarah Nabi Muhammad SAW, dan pembahasan seputar al-Qur'an yang meliputi: hikmah diturunkannya al-Qur'an secara berangsur-angsur; hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan *uslub-uslub* dakwah al-Qur'an, sejarah *nuzul al-Qur'an* dan pengumpulannya, pembahasan seputar penafsiran dan penerjemahan al-Qur'an, adab membaca dan mendengarkan al-Qur'an; ilmu *qira'at*, dan kamus al-Qur'an. Kesemua pembahasan ini disusun oleh Hasbi sebagai pendahuluan atas *Tafsir al-Bayan* dalam 14 bab.

Selanjutnya, Hasbi menguraikan terjemahan dan penafsiran atas ayat al-Qur'an yang bermula dari surah al-Fatihah dan berakhir

pada ayat ke 75 dari surah al-Kahfi. Kesemua terjemahan dan tafsiran dalam jilid pertama tertuang dalam 789 halaman. Pada jilid kedua, Hasbi memulainya dari surah al-Kahfi ayat ke-75 dan berakhir dengan surah an-Nas yang disertai dengan terjemahan dan tafsirannya masing-masing, ayat-ayat tersebut terbentang mulai dari halaman 789 hingga 1604.

Dalam setiap surah, Hasbi menyebutkan tempat turunnya surah (apakah surah tersebut makkiyah atau madaniyah), penjelasan umum tentang nama, maksud, dan jumlah ayat dalam surah, serta hubungan antara surah dengan surah sebelumnya. Hal ini diungkapkan oleh Hasbi dalam bentuk *muqaddimah* (pendahuluan).

Dalam hal lain, ayat-ayat dalam satu surah dipisahkan dengan judul yang merupakan pembahasan dari surah tersebut. Contohnya, ketika Hasbi menguraikan terjemahan dan tafsir singkat dari surah al-Anbiya'. Di dalamnya dia menyebutkan tiga judul pembahasan: *pertama*, ocehan kaum musyrikin terhadap Muhammad serta wahyu yang dibawanya dan penolakan al-Qur'an atasnya. Pembahasan ayat al-Qur'an dalam surah al-Anbiya' tentang masalah ini dimulai dari ayat ke-1 sampai dengan ayat ke-20. *Kedua*, bukti-bukti kesalahan kepercayaan orang-orang musyrikin. Pembahasan ayat al-Qur'an tentang masalah ini dalam surah al-Anbiya' terbentang dari ayat ke-21 samapi dengan ayat ke-47. *Ketiga*, kisah beberapa Nabi. Pembahasan tentang masalah ini terbentang dari ayat ke-48 sampai dengan ayat ke 112. Pada bagian akhir dari setiap surah, Hasbi menyuguhkan pembahasan tentang kandungan umum isi surah yang diistilahkan dengan *khatimah* (penutup).

Pada jilid ke-2, Hasbi melengkapi karya keduanya ini dengan ungkapan-ungkapan pokok isi al-Qur'an, yang dimaksud dengannya adalah subpembahasan dan tema-tema yang terkandung dalam setiap kelompok ayat dalam satu surah. Contonya, ungkapan pokok al-Qur'an dalam Q.S. al-Syams/91, dia menyebutkan bahwa surah ini dua subpembahasan dan atau tema dari ayat-ayat yang terdapat di dalamnya, yaitu; keharusan membersihkan jiwa dan azab yang pasti

akan menimpa orang-orang yang mendustakan kebenaran.[18] Bagian ini bertujuan untuk memudahkan para pembacanya mengetahui pokok pembahasan dalam setiap kelompok ayat dalam setiap surah, dia terbentang dari halaman 1605 sampai dengan 1644.

3. Teknik Penerjemahan dan Penafsiran

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada poin pertama, bahwa *al-Bayan* merupakan terjemahan makna al-Qur'an dan tafsir ringkasnya, maka perlu untuk dijelaskan teknik penerjemahan yang digunakan oleh Hasbi dalam karya keduanya ini.

Dalam *khittah* (teknik) penerjemahan,[19] Hasbi menjelaskan tahapan-tahapan yang ditempuh dalam usahanya menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an dan menafsirkannya, secara ringkasnya:

a. Menerjemahkan makna lafal dan menerjemahkan kalimat-kalimat tertentu, baik di awal ayat, di pertengahannya, maupun di akhirnya. Maksudnya, menerjemahkan secara lafdziyah untuk kalimat-kalimat tertentu, baik kalimat tersebut berada di awal ayat, pertengahan dan atau di akhir ayat. Langkah ini dilakukan oleh Hasbi, bertujuan agar terjemahannya terhadap suatu ayat dapat berfungsi sebagai tafsiran akan maksud dari ayat tersebut.[20]
b. Menerjemahkan kalimat-kalimat yang mempunyai dua terjemahan dengan lengkap, dengan menempatkan terjemahan kedua tersebut di dalam kurung. Contohnya, ketika dia menerjemahkan Q.S. al-Baqarah/2:13: *Apabila dikatakan kepada mereka: "Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman". Mereka menjawab: "Akan berimankah kami sebagaimana orang-orang yang bodoh itu telah beriman?" Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang bodoh; tetapi mereka tidak tahu.*

---

[18] Teungku M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan,* Juz I, 1642.

[19] Teungku M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan,* Juz I, 1642.

[20] Teungku M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan,* Juz I, 1642.

Dalam terjemahan ini, terdapat dua kalimat yang ditempatkan dalam kurung: pertama, kalimat "orang-orang Yahudi yang munafik", yang menunjukkan makna atas kata "*lahum*" (mereka); kedua, kalimat "orang yang tidak berpengetahuan" yang merupakan terjemahan makna atas kata "*al-sufaha*" (orang-orang yang lemah akalnya). Jadi, terjemahan kedua yang dimaksudkan dalam poin ini adalah terjemahan makna dari kata atau kalimat tertentu.

c. Menerangkan ayat yang diterjemahkan yang memiliki hubungan penafsiran dengan ayat yang lain. Ayat-ayat yang berhubungan secara penafsiran tersebut, disebutkan oleh Hasbi dalam *footnote* dengan cara menyebutkan nomor ayat dan nomor surah yang didahului oleh perkataan.

d. Mengkhususkan perhatian dalam penafsiran terhadap ayat-ayat yang memiliki kandungan hukum.

4. Metode dan Corak Tafsir

Berbicara tentang metode (*manhaj*) *Tafsir al-Bayan*, dengan mencermati isi tafsir tersebut, maka dapat dikatakan metode (*manhaj*) yang digunakan oleh Hasbi dalam karya tafsirnya ini menggunakan metode *ijmali*. Dikatakan demikian karena di dalamnya Hasbi berusaha menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan uraian yang sangat singkat.

5. Sumber Tafsir

Sebagaimana *Tafsir an-Nur*, *Tafsir al-Bayan* karya Hasbi juga menggunakan sumber-sumber tafsir sebagaimana yang di kenal dalam pengkajian dan penulisan tafsir. Mencermati isi dari *Tafsir al-Bayan*, dijumpai setidaknya terdapat dua sumber tafsir yang digunakan oleh Hasbi dalam menyusun karya keduanya ini, yaitu:

a. Tafsir *bi al-ma'tsur*

Yaitu penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, ayat dengan perkataan sahabat dan tabi'in.[21]

[21] Muhammad Husain al-Zahabiy, *'Ilm al-Tafsir* , Cet. I (Cairo: Dar al-Ma'arif, t.th), 40.

b. Tafsir *bi al-ra'yi*

Menurut Husain al-Zahabiy, tafsir *bi al-ra'yi* adalah penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad, itu hanya dapat dilakukan oleh seorang mufasir yang mengetahui seluk-beluk bahasa Arab, lafal-lafal Arab, dan maksud dari setiap ungkapan kata tersebut dengan menjadikan syair-syair Arab sebagai alat bantu, dan ilmu-ilmu lainnya yang merupakan cabang ilmu yang wajib diketahui oleh seorang mufasir.[22]

Simpulan

Dari uraian di atas, dapat diambil suatu kesimpulan bahwa M. Hasbi ash-Shiddieqy adalah seorang ulama dan sekaligus sebagai seorang akademisi yang sangat produktif dalam menuangkan gagasan-gagasan keislamannya baik dalam bidang fikih, hadis, tauhid, tafsir, maupun dalam bidang umum lainnya. Kegigihan beliau dalam menulis suatu karya tidak bisa lepas dari latar belakang masyarakat Indonesia yang sangat minim akan pengetahuan keagamaan. Atas dasar inilah kemudian Hasbi membuat sebuah karya tafsir yang sangat monumental pada masa itu bahkan sampai sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

Amin, Surahman, *Telaah atas Karya Tafsir di Indonesia: Studi atas Tafsir al-Bayan,* Karya Tm. Hasbi al-Siddiqi: Dari STAIN Sorong-Papua, Jakarta: 2011.

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir al Qur 'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003. Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika Hingga Ideologi,* Yogyakarta: LKiS, 2013.

Rahaijo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Shiddieqy, Hasbi Ash. *Tafsir al Bayan*, Vol I. Bandung: PT Al Am'arif, tt.

[22] Lihat al-Zahabiy, *'Ilm al-Tafsir,* 47.

Supian, A, "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Kajian Ilmu Hadis," *Mutawatir: Jumal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 4, No. 2 (2014).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

ISBN 978-623-6398-15-9

9 786236 398159

ZAHIR publishing

zahirpublishing@gmail.com
www.penerbitzahir.com